بحوث ودراسات

مجموعة تنشر
بإشراف كلية الآداب والعلوم الانسانية
في جامعة القديس يوسف، بيروت

السلسلة الأولى
الفكر العربي
والإسلامي

٤٦

أبو نصر الفارابي

كتاب الحروف

حققه وقدم له وعلق عليه **محسن مهدي**
أستاذ الدراسات العربية
بجامعة هارفارد

دار المشرق
بيروت - لبنان

التوزيع:
المكتبة الشرقية
ساحة النجمة، ص.ب ١٩٨٦ - بيروت

أبو نصر الفارابي

كتاب الحروف

دار المشرق

كتاب « **الحروف** » الذي يُنشَر نصّه
لأوّل مرّة من أكبر مصنّفات أبي نصر
الفارابيّ وأعظمها غناء للمهتمّين بدراسة
الفكر العربيّ عامّة والفلسفة الإسلاميّة
وفقه اللغة العربيّة خـاصّة . كتبه إمام
المنطقيّين في عصر بلغ فيه الفكر العربيّ
'وجه في تفهّم أمور العلم واللغة ،وضرورة
مبير الصحيح عن ما ينظر الإنسان فيه
عقله . فلا يستغني عن قراءته مَن
ىتغل في تأريخ الفلسفة واللغة ، ويجب
، يُمعن النظر فيـه مَن يقصد فهم
الصلة بين نموّ العلوم واللغة التي بها يعبَّر
عن العلوم والمجتمع الذي تنمو فيه .

وأهمّ ما يجده الناظر في الكتاب اليوم
هي الشروح الوافية لمعاني المصطلَح العلميّ
الفلسفيّ في العربيّة ولغات أخرى غير
العربيّة ، والتعريف بما عمله المترجمون
عند نقلهم هـذا المصطلَح من اليونانيّة
والسريانيّة ،وتفسير المعاني العامّيّة وصلتها
بالمعاني العلميّة ، ثمّ البحث في أصل اللغة
واكتمالها وعلاقتها بالفلسفة والملّة . وهذه
'مور لم نكن نعرف قبل العثور على أصل
ناب « الحروف » أنّ الفلاسفـة
ن كتبوا بالعربيّة قد استقصوا البحث

كتاب الحروف

أبو نصر الفارابي

كتاب الحروف

حققه وقدم له وعلق عليه
محسن مهدي

الطبعة الثانية

مجموعة باشراف كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة القديس يوسف
COLLECTION PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE L'UNIVERSITÉ ST JOSEPH
BEYROUTH

دار المشرق ش م م

ISBN 2-7214-6003-x

دار المشرق ش.م.م – ص.ب. ٩٤٦، بيروت

التوزيع : المكتبة الشرقية
ص.ب. ١٩٨٦ – بيروت ، لبنان

محتويات الكتاب

المقدّمة

النصّ

الباب الأوّل

الحروف وأسماء المقولات

الباب الثاني

حدوث الألفاظ والفلسفة والملّة

الباب الثالث

حروف السؤال



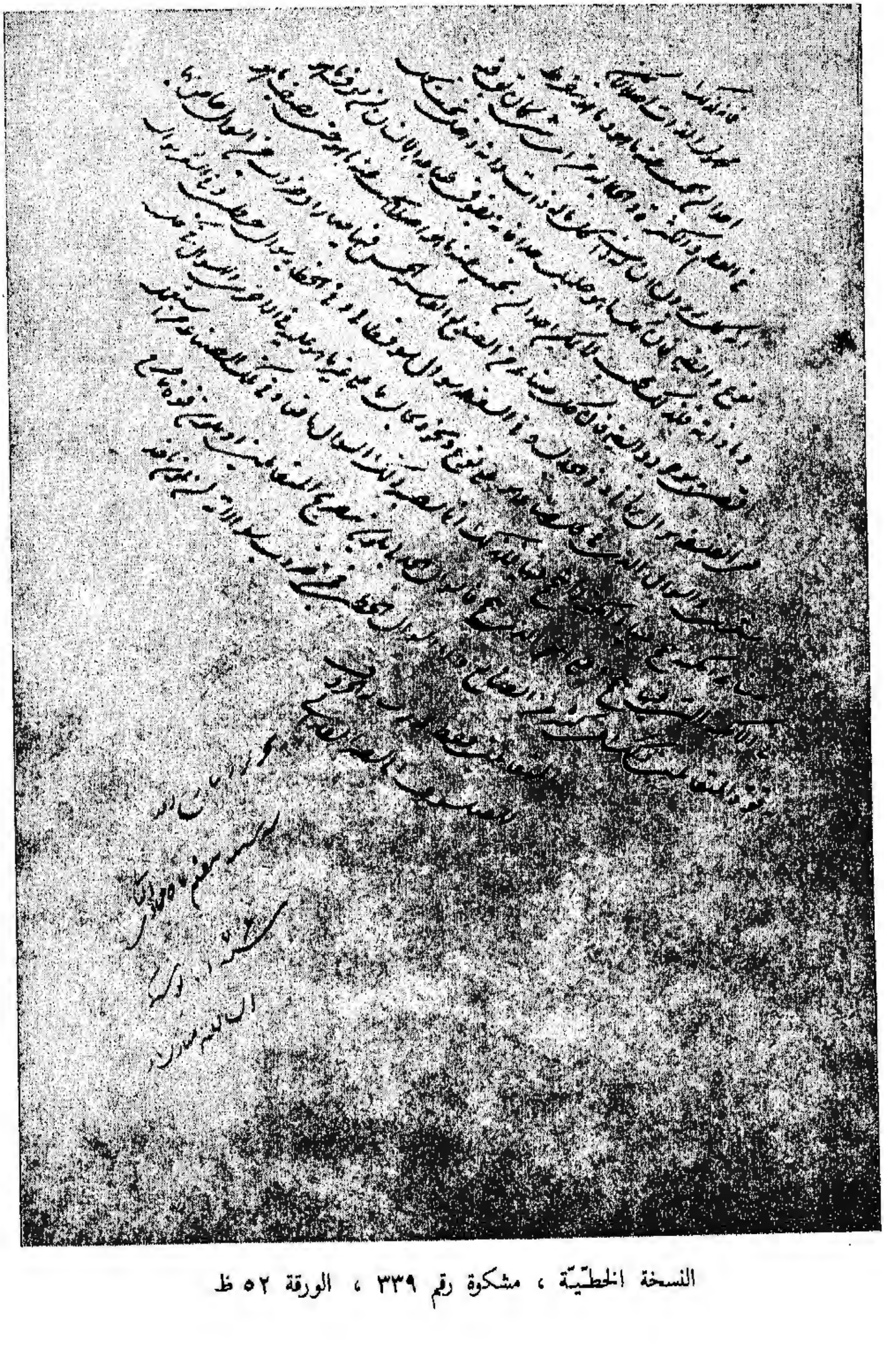
النسخة الخطيّة ، مشكوة رقم ٣٣٩ ، الورقة ٣ ظ



النسخة الخطيّة ، مشكوة رقم ٣٣٩ ، الورقة ٢٠ ظ



النسخة الخطيّة ، مشكوة ٣٣٩ ، الورقة ٢١ و



النسخة الخطيّة ، مشكوة رقم ٣٣٩ ، الورقة ٥٢ ظ

المقَدِّمَة

(١) أهمّيّة الكتاب وموضوعه

كتاب « الحروف » الذي يُنشَر نصّه لأوّل مرّة من أكبر مصنّفات أبي نصر الفارابيّ وأعظمها غناء للمهتمّين بدراسة الفكر العربيّ عامّة والفلسفة الإسلاميّة وفقه اللغة العربيّة خاصّة. كتبه إمام المنطقيّين في عصر بلغ فيه الفكر العربيّ أوجه في تفهّم أمور العلم واللغة، وضرورة التعبير الصحيح عن ما ينظر الإنسان فيه ويعقله. فلا يستغني عن قراءته مَن يشتغل في تأريخ الفلسفة واللغة، ويجب أن يُمعن النظر فيه مَن يقصد فهم الصلة بين نموّ العلوم واللغة التي بها يعبَّر عن العلوم والمجتمع الذي تنمو فيه.

وأهمّ ما يجده الناظر في الكتاب اليوم هي الشروح الوافية لمعاني المصطلح العلميّ الفلسفيّ في العربيّة ولغات أخرى غير العربيّة، والتعريف بما عمله المترجمون عند نقلهم هذا المصطلح من اليونانيّة والسريانيّة، وتفسير المعاني العامّيّة وصلتها بالمعاني العلميّة، ثمّ البحث في أصل اللغة واكتمالها وعلاقتها بالفلسفة والملّة. وهذه أمور لم نكن نعرف قبل العثور على أصل كتاب « الحروف » أنّ الفلاسفة الذين كتبوا بالعربيّة قد استقصوا البحث فيها.

ومع ذلك فموضوع الكتاب ليس اللغة والمصطلح العلميّ فحسب. فالكتاب كما سنبيّن فيما يأتي (ص ٣٠ وما بعدها) تفسير لكتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس. وهو أوّل كتاب شامل يُنشَر للفارابيّ في علم ما بعد الطبيعة، وما نُشر له من قبل في هذا العلم مختصَرات موجَزة لا يفصّل الفارابيّ فيها القول في الموجود وأعراضه كما يفعل في هذا الكتاب. وهو أقدم شرح واف بالعربيّة لأغراض كتاب « ما بعد الطبيعة » يُعثَر على أصله. ولا شكّ في أنّه كان مصدرا استقى منه شرّاح كتاب « ما بعد الطبيعة » الذين أتوا بعد الفارابيّ، مثل ابن سينا وابن رشد، الكثير من آرائهم في العلم الإلهيّ.

ولفظة الحروف تقال على معان . منها حروف الهجاء أو حروف التهجّي . والحرف بهذا المعنى « صوت له فصل مّا يحدث فيه بقرع شيء من أجزاء الفم ... وفصولها التي يتميّز بها بعضها عن بعض إنّما تختلف باختلاف أجزاء الفم القارعة أو المقروعة » (الفارابيّ « شرح ... العبارة » ص ٢٩ ، س‌س ١٠–١٢) . والفارابيّ يبحث في حدوث الحروف بهـــذا المعنى في الفقرات ١١٤–١١٩ من كتاب « الحروف » (ص‌ص ١٣٤–١٣٧) ضمن البحث في أصل اللغة ونشوئها واكتمالها . لكنّ الكتاب لم يسمّ كتاب « الحروف » لهذا السبب ، والحروف التي يبحث فيها أكثر ما يبحث ليست حروف الهجاء .

والحروف موضوعة لعلوم عدّة تبحث في طبائعها وخواصّها ، انتشرت في القرنين الثالث والرابع من الهجرة (وهو عصر جابر بن حيّان وإخوان الصفاء) . فنهـــا علم الحروف ، وهو فرع من علم الجفر ، يشرح خواصّ الحروف وطبائعها الخفيّة مستندا إلى أصول يستمدّها من حساب الجمل والكيمياء والقرانات . وإلى الحروف بهذا المعنى نُسبت الحروفيّة ، وهي فرقة أسّسها فضل الله الأسترابادي في إيران في أواخر القرن الثامن الهجريّ . وكتابنا لا صلة له بهذه العلوم وهـــذه الفرقة ، فالفارابيّ كتب في إبطال الكيمياء والتنجيم ، وكان بعيدا عن هذه العلوم . وإنّما وجب ذكرها لدفع الالتباس .

والحروف قسمة كبرى من أقسام القول والألفاظ الدالّة ، وهي التي يسمّيها نحويّو اليونان « الأدوات » ونحويّو العرب « حروف المعاني » أو « الحروف التي وُضعت دالّة على معان » (الفارابيّ « شرح ... العبارة » ص ٤٣ ، س ٩ ، « الألفاظ » ص ٤٢ ، س‌س ٧–٨) . فسيبويه ، مثلا ، يقول في باب علم ما الكَلِم من العربيّة « فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل ... وأمّا ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فنحو ثمّ وسوف وواو القسم ولام الإضافة ونحو هذا » (« كتاب » سيبويه ، ج ١ ، ص ٢) . والفارابيّ يقبل هذه القسمة وإن اختلفت الأسماء عنده . فما يسمّيه سيبويه « الكلم » يسمّيه الفارابيّ «الألفاظ الدالّة » ، وما يسمّيه سيبويه ونحويّو العرب «الأفعال» يسمّيه الفارابيّ « الكلم » ،

أمّا « الاسم » و« الحرف » فتتّفق فيهما التسمية عند سيبويه والفارابيّ (الفارابيّ « الألفاظ » صص ٤١—٤٢) . ومحتويات كتاب « الحروف » تبيّن أنّه يبحث أكثر ما يبحث في الحروف بهذا المعنى ، وأنّ الأمور الأخرى التي يبحث فيها لواحق وأشياء لها صلة مباشرة أو غير مباشرة بهذه الحروف .

لا يبحث الفارابيّ في كتاب « الحروف » في جميع الحروف ولا في أكثرها ، بل في عدد قليل منها . وقد بحث الفارابيّ في حروف أكثر من هذه في كتاب « الألفاظ » (صص٤٤—٥٦) وعدّد أصنافها وعرّف المعاني التي تدلّ عليها عند أهل صناعة المنطق ، وكذلك فعل في مواضع عدّة من « شرح ... العبارة » . والحروف التي يبحث فيها في كتاب « الحروف » (وهي الحروف التي يُسأل بها عن المقولات ، « الحروف » الفقرة ٣ وما بعدها ، ص ٦٢ وما بعدها) ، يفصّل البحث في بعضها ويختصره في البعض الآخر ، ولا يكاد يبحث في حرف «كم» والكمّيّة (راجع صص ٤٢—٤٣ من هذه « المقدّمة ») . ويبحث في « الأشياء المطلوبة بهذه الحروف وما ينبغي أن يجاب به فيها » ، وأكثر هذه يسمّيها الفلاسفة « باسم تلك الحروف أو باسم مشتقّ منها » (« الحروف » الفقرة ٣، ص ٦٢، قارن « الألفاظ » صص ٤٦—٤٧) . ومن الأشياء المطلوبة بالحروف ما لها أسماء ليست حروفا ولا مشتقّة من الحروف بحسب الشكل اللفظيّ ، ومع ذلك يمكن اعتبارها حروفا أو مشتقّة من حروف بحسب معناها ، وهو الأمر الذي ينظر فيه المنطقيّ والفيلسوف . ولذلك يبحث كتاب « الحروف » في ألفاظ هي في اصطلاح النحويّين من الأسماء ، مثل الجوهر والذات والشيء ، ويستعمل الفارابيّ عبارات تكاد تكون غير مفهومة إذا أُخذت على اصطلاح النحويّين ، مثل « حرف يوجد » و « حرف الوجود » (« شرح... العبارة » ص ١٢٩ ، س ٦ ، ص ١٦٥ ، س ٢٣) . ويُشير الفارابيّ إلى هذا الاختلاف بين المصطلح النحويّ والمصطلح المنطقيّ بقوله «وكذلك كثير ممّا سنعدّه في الحروف يرتّبه كثير من النحويّين لا في الحروف لكن إمّا في الاسم وإمّا في الكلم [أي الأفعال] . ونحن إنّما نرتّب هذه الأشياء بحسب الأنفع في الصناعة التي نحن بسبيلها » («الألفاظ» صص ٤٥—٤٦) .

(٢) الصلة بينه وبين كتاب «ما بعد الطبيعة» لأرسطوطاليس

والحروف التي يبحث فيها الفارابيّ في كتاب «الحروف» بحث فيها أرسطوطاليس في كتابين من كتبه خاصّة ، هي كتاب «المقولات» وكتاب «ما بعد الطبيعة» . والبحث في هذين الكتابين وفي أجزائهما وفي الصلة بينهما أمر شغل القدماء والمحدثين وكثر فيه النقاش واختلاف الرأي . والمسألة التي تهمّنا هي هل كتاب «الحروف» تفسير أو شرح أو تلخيص لكتاب «المقولات» أو لكتاب «ما بعد الطبيعة» . ولا يمكن الإجابة عن هذا السؤال إذا ما حصرنا اهتمامنا في المقولات ذاتها ، إذ أنّ الكتابين يبحثان فيها ، بل يجب أن نُشير أوّلا إلى بعض الفروق بين الكتابين والفروق في الجهة التي يبحثان فيها في المقولات .

شاع القول إنّ كتاب «المقولات» ينظر في «المعقولات المفردة» (الفارابيّ «الألفاظ» ص ١٠٤ ، س‌س ٢١–٢٢) أو «المعقولات المفردة المدلول عليها بالألفاظ المفردة و... الألفاظ المفردة الدالّة على المعقولات المفردة» (الفارابيّ «رسالة... في المنطق» ص ٢٢٧ ، س‌س ٥–٦) أو «أجناس الأشياء البسيطة التي يقع الكلام عليها» (الفارابيّ «ما ينبغي» ص ٥٥ ، س‌س ٤–٥) ، وإنّ هذه هي أجزاء المقدّمات التي منها تلتئم المقاييس والبراهين . وأجمع جلّ المفسّرين على أنّ كتاب «المقولات» متقدّم لجميع أجزاء المنطق وأنّه أوّل كتب أرسطوطاليس المنطقيّة وأنّ ترتيبه قبل كتاب «العبارة» (راجع الفارابيّ «شرح ... العبارة» ص‌ص ٢٠–٢١) على ما في هذا الترتيب من شكّ . ومنهم مَن جعل «كتاب المقولات متقدّما لكتاب طوبيقا [أي المواضع الجدليّة] وسمّوه ما قبل طوبيقا» . والفارابيّ يقول إنّ كتاب «المقولات» متقدّم لجميع أجزاء المنطق لأنّه «متقدّم لجميع أجزاء الفلسفة ، لأنّ الفلسفة ليست تنظر في شيء آخر غير المقولات أوّلا ، لا التعاليم ولا العلم الطبيعيّ ولا العلم المدنيّ ، فأمّا العلم الإلاهيّ فإنّه إنّما ينظر أكثر شيء ينظر فيه في المقولات» («شرح... العبارة» ص ٢٣ ، س‌س ٨–١٠) .

فالمقولات ليست موضوعة لعلم المنطق فحسب ، بل هي الموضوعات الأول لجميع الصنائع المنطقيّة وجميع العلوم الفلسفيّة ، ولعلم ما بعد الطبيعة أو العلم

الإلهيّ خاصّة (الفارابيّ « الحروف » الفقرة ١١ وما بعدها ، ص ٦٦ وما بعدها) ، لأنّه ينظر في الأحوال العامّة لموضوعات جميع الصنائع والعلوم . والفرق بين كتاب « المقولات » وكتاب « ما بعد الطبيعة » عند نظرهما في المقولات هو أنّ كتاب « المقولات » يكاد يقتصر على تعريف المقولات وحدّها وتمييز دلالات الأسماء المفردة الدالّة على أجناس المعقولات المفردة بإيجاز . فهو لا يفصّل النظر في كيفيّة وجودها ، وجهة تصوّر النفس لها ، وتعيين الألفاظ التي تقع عليها ، وجهة استعمالها في العلوم والصنائع . ولا ينظر في أمور تلحق هذه ، مثل الفرق بين معاني المقولات في اللغة وعلى المشهور وبين معانيها في العلوم والصنائع الفلسفيّة ، ومثل نشأة المعاني العاميّة والفلسفيّة وحدوث اللغـــة والفلسفة والملّة واكتمالها والصلة بينها . وهذه أمور يفصّل أرسطوطاليس النظر في أغلبها في كتاب «ما بعد الطبيعة» .

وليس هذا موضع تفصيل أمر المقالات التي جُمعت في كتاب « ما بعد الطبيعة » أو القول في آراء القدماء والمحدثين في أجزاء الكتاب وصلة أجزائه بعضها بالبعض الآخر . وللفارابيّ « مقالة ... في أغراض الحكيم في كلّ مقالة من الكتاب الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة » أشار فيها إلى حيرة أكثر الناظرين في هذا الكتاب وضلالهم فقال « إذ كثير من الناس سبق إلى وهمهم أنّ فحوى هذا الكتاب ومضمونه هو القول في الباري سبحانه وتعالى والعقل والنفس وسائر ما يناسبها وأنّ علم ما بعد الطبيعة وعلم التوحيد واحد بعينه . فلذلك نجد أكثر الناظرين فيه يتحيّر ويضلّ ، إذ نجد أكثر الكلام فيه خاليا عن هذا الغرض ، بل لا نجد فيه كلاما خاصّا بهذا الغرض إلاّ في المقالة الحادية عشر〈ة〉 منه التي عليها علامة اللام » (ص ٣٤، س‌س ٨–١٣) . وقد ذكرنا فيما سبق (ص ٣٠ من هذه «المقدّمة») قوله في العلم الإلهيّ وأنّه ينظر أكثر ما ينظر في المقولات . وكتاب « الحروف » ينظر في المقولات نظر كتاب « ما بعد الطبيعة » فيها ، ويفصّل النظر في الأمور التي قلنا إنّ أرسطوطاليس لا يفصّل النظر فيها في كتاب « المقولات » بل في كتاب « ما بعد الطبيعة » .

وهناك دلائل أخرى تُشير إلى الصلة بين كتاب «الحروف» وكتاب «ما بعد الطبيعة». منها أنّ الفارابيّ يرجع إلى كتاب «المقولات» لأرسطوطاليس مرّات عدّة ويصرّح أنّ أرسطوطاليس قال أو بيّن أمرا مّا في كتاب «المقولات»، ممّا يدلّ على أنّ كتاب «المقولات» غير الكتاب الذي يشرحـــه في كتاب «الحروف». وكذلك يقول الفارابيّ إنّه ذكر هو أمورا من قبل، يظهر أنّها ذُكرت في شروحه لكتاب «المقولات». أمّا كتاب «ما بعد الطبيعة» فلا يذكره الفارابيّ بعنوانه مع أنّه يشرح أجزاء كبرى منه ويقتطف من نصّه مواضع عديدة. فكأنّ كتاب «الحروف» بكامله هو تفسير لكتاب «ما بعد الطبيعة». فالفارابيّ يفترض أنّ قارئ كتابه قد اطّلع على كتاب «ما بعد الطبيعة» أو أنّه يقرأ في الكتابين معا، وأنّه يعرف المواضع التي يُشار إليها من كتاب «ما بعد الطبيعة». ومنها ترتيب كتـــاب «الحروف» الذي لا يتّفق وترتيب المقولات في كتاب «المقولات» (وترتيب المقولات في كتاب «المقولات» كان قد أصبح تقليدا تبعه أغلب مفسّري الكتاب ومنهم الفارابيّ، راجع ترتيب كتاب «قاطاغورياس أي المقولات» للفارابيّ مثلا).

وأخيرا فإنّ أكثر ما يقتطفه ابن رشد من كتاب «الحروف» موجود في كتابين من كتبه، هي «تلخيص ما بعد الطبيعة» و «تفسير ما بعد الطبيعة»، ولا نجد شيئا منه في كتابه «تلخيص كتاب المقولات». فابن رشد عرف من موضوع كتاب «الحروف» وترتيبه أنّه شرح لكتاب أرسطوطاليس في «ما بعد الطبيعة» لا لكتابه في «المقولات».

والنصّ الذي يلخّصه ابن رشد من كتاب «الحروف» في «تفسير ما بعد الطبيعة» وُضع في تفسير مقالة الدال أو المقالة الخامسة من كتاب «مـــا بعد الطبيعة». وهذه هي المقالة التي يسمّيها أرسطوطاليس «القول الذي ذكرنا فيه على كم نوع يقال الشيء»، أو «المقالة التي بيّنّا فيها على كم نوع تقال الأسماء المستعملة في هذا العلم» كما يقول ابن رشد في تفسيره (ص‌ص ٧٤٤–٧٤٦). ومع أنّ أرسطوطاليس يبيّن الجهات التي تقال عليها الأشياء في أغلب مقالات

« ما بعد الطبيعة » ، فإنّ مقالة الدال عُرفت بأنّها قاموس للمصطلَح الفلسفيّ . وابن رشد يقول في أوّل تفسيره لهذه المقالة « غرضه في هذه المقالة أن يفصّل دلالات الأسماء على المعاني التي يُنظَر فيها في هذا العلم، وهي التي تتنزّل منه منزلة موضوع الصناعة من الصناعة ، وهذه الأسماء هي التي تقال بالنسبة إلى شيء واحد بجهات مختلفة ، ولذلك جعل النظر في شرح هذه الأسماء جزءا من هذا العلم ... فالنظر هاهنا في الأسماء هو من جنس النظر في أصناف الموضوع الذي ينظر فيه صاحب العلم ، وما هذا شأنه فينبغي أن يُفرَد بالقول وأن يتقدّم النظر فيه على جميع المطالب التي في ذلك العلم » (ص ٤٧٥) .

ومقالات كتاب « ما بعد الطبيعة » عامّة ، ومقالة الدال منه خاصّة ، تنظر في حروف المعاني وتفصّل دلالاتها والجهات التي تقال عليها . ولنقتصر على ما يقوله ابن رشد عند تفسير أوّل الفصل الرابع والعشرين من مقالة الدال : «لمّا عدّد على كم وجه يقال حرف له وحرف في ، يريد أن يعدّد الآن على كم وجه يقال حرف من . وإنّما عدّد هذه الحروف من بين سائر الحروف لكثرة استعمالها في العلوم ولكثرة وجوه المعاني التي تدلّ عليها » (ص ٦٥٧) .

وخلاصة القول إنّ كتاب « الحروف » هو تفسير لكتاب أرسطوطاليس في « ما بعد الطبيعة » . ولا يعني هذا أنّ الكتابين يتّفقان في جميع الموضوعات التي ينظران فيها ، بل هناك فروق يرجع بعضها إلى أنّ الفارابيّ ينظر في الألفاظ والمعاني المشهورة في لغات وعصور وملل غير لغة أرسطوطاليس وعصره وملّته ، وبعضها إلى ما يرى الفارابيّ في فحوى كتاب « ما بعد الطبيعة » ومضمونه وفي أغراض أرسطوطاليس من هذا الكتاب .

إنّ الترجمات العربيّة لكتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس لم تُنشَر بعد على حدة . وكتاب « تفسير ما بعد الطبيعة » لابن رشد الذي نشره الأب بويج لا يحوي النصّ الكامل لكتاب « ما بعد الطبيعة » . ومع ذلك فيحسن الرجوع إلى ما نشره الأب بويج من هذا الكتاب ومقارنته بكتاب « الحروف » للفارابيّ للاطّلاع على الأصول اليونانيّة للحروف والمصطلَحات التي ينظر فيها وعلى تفاصيل

إشاراته في كتاب « الحروف » إلى كتاب « ما بعد الطبيعة » وعلى الفروق بين الكتابين ، خاصّة وأنّ الأب بويج قد وضع فهارس كاملة ومفيدة تسهّل على القارئ عمله .

(٣) عنوان الكتاب

إنّ أقدم فهارس كتب الفارابيّ التي تذكر هذا الكتاب تسمّيه «كتاب الحروف » (القفطيّ « إخبار » ص ٢٧٩ ، س ٢٣ ، « برنامج » الفارابيّ في نسخة الإسكوريال الخطّيّة رقم ٨٨٤ ، الورقة ٨٢ و ، س ١٩ ، ولفظة « تعليق » التي اعتبرها محقّق النسخة المطبوعة من كتاب القفطيّ جزءا من عنوان كتاب « الحروف » هي جزء من عنوان كتاب « شرح الآثار العلويّة » كما يظهر من « برنامج » الفارابيّ في نسخة الإسكوريال الخطّيّة) ، وهو العنوان الذي عُرف به الكتاب عند أقدم الذين اقتطفوا منه والذين سنذكرهم فيما بعد (ص ٣٧ وما بعدها). أمّا ابن أبي أصيبعة فيسمّيه «كتاب الألفاظ والحروف » (« عيون » ج ٢ ، ص ١٣٩ ، س ٣ ، قارن الصفديّ « الوافي » ج ١ ، ص ١٠٩ ، س ٩) ، وهذا هو العنوان الذي عرفه به السيوطيّ (ص ٤٠ من هذه « المقدّمة ») واعتمده المحدثون في فهارسهم التي عملوها لكتب الفارابيّ (شتاينشنايدر « الفارابيّ » ص ١١٨ ، بروكلمان « تأريخ » ج ١ من الملحق ، ص ٣٧٦ ، رقم ١٢) . أمّا النسخة الخطّيّة الوحيدة من هذا الكتاب فتسمّيه «رسالة الحروف» (« الحروف » ص ٢٢٦) .

وقد سمّيناه نحن كتاب « الحروف » اعتمادا على اقدم فهارس كتب الفارابيّ وأقدم الذين اقتطفوا من الكتاب ولأنّ « الألفاظ » لا ترد في عنوان النسخة الخطّيّة . ويظهر أنّ إضافة « الألفاظ » إلى عنوان الكتاب في المصادر المتأخّرة نتجت عن أسباب . منها أنّ الفارابيّ يبحث في مواضع عديدة ، وفي « الباب الثاني » من كتابه خاصّة ، في الألفاظ ونشوئها ، ولا يبحث في « الباب الثاني » في حروف المعاني وما يُشتَقّ منها كما يفعل في « الباب الأوّل » و « الباب الثالث » ، فأُضيفت كلمة الألفاظ للإشارة إلى أنّ الفارابيّ يبحث في هذا الكتاب في الألفاظ

أيضا . والفارابيّ يذكر الحروف في « الباب الثاني » (« الحروف » ص‌ص ١٣٤–١٣٧) بمعنى حروف التهجّي ، والكتاب لا يبحث عادة في الحروف بهذا المعنى ، فأضيفت كلمة الألفاظ للإشارة إلى أنّ الفارابيّ يبحث في هذا الكتاب في أشياء غير حروف التهجّي . والحروف في مصطلَح النحويّين لا تدلّ على أسماء وأفعال وعبارات يبحث فيها الفارابيّ بحثا مستفيضا ، فالذي لم يعرف أنّ الفارابيّ يعتبر هذه الألفاظ حروفا بحسب معانيها أضاف كلمة الألفاظ للدلالة عليها . ويُحتمَل أيضا أن يكون قد التبس عنوان هذا الكتاب بعنوان كتاب آخر للفارابيّ .

فهناك للفارابيّ كتاب عنوانه «كتاب الألفاظ المستعمَلة في المنطق» ، وهو جزء من جوامعه أو شروحه الوسطى لكتب المنطق ولذلك لم تذكره الفهارس القديمة على حده (راجع مقدّمة كتاب « الألفاظ » ص ١٩) ، يبحث في الألفاظ المستعمَلة في المنطق عامّة ومنها الحروف (ص‌ص ٤٢ وما بعدها) ، يصنّفها الفارابيّ ويذكر معانيها بإيجاز . وبين موضوع هذا الكتاب وموضوع كتاب « الحروف» صلة ظاهرة على الرغم من أنّ كتاب «الألفاظ » يبحث في مواضيع لا يبحث فيها كتاب « الحروف» وأنّ كتاب « الحروف » يبحث في مواضيع لا يبحث فيها كتاب « الألفاظ » ، وأنّ المواضيع التي يبحث فيها الكتابان تُلخَّص عادة في كتاب « الألفاظ » وتُشرَح في كتاب « الحروف » . ويمكن أن يكون قد التبس الأمر على الذين عملوا فهارس كتب الفارابيّ دون الاطّلاع على نصوص هذه الكتب ، فجمعوا بين العنوانين .

وللفارابيّ مقالة أشرنا إليها من قبل (ص ٣١) عنوانها « في أغراض الحكيم في كلّ مقالة من الكتاب الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة » (« الثمرة المرضيّة » ص‌ص ٣٤–٣٨) ، وهو عنوان يبيّن غرض المقالة وموضوعها . و « الكتاب الموسوم بالحروف » الذي يبيّن الفارابيّ أغراض كلّ مقالة من مقالاته هو كتاب أرسطوطاليس في ما بعد الطبيعة الذي عُرفت كلّ مقالة من مقالاته بحرف من حروف التهجّي اليونانيّة ، وكانت توضع على مقالات الكتب الكبيرة في الأصل اليونانيّ كأرقام وعلامات لها ثمّ

تُعرَف بها مقالات الكتب. ومقالة الفارابيّ هذه من مصنَّفاته التي شاع نسخها، وتوجد منها اليوم نُسَخ خطيّة عديدة. وسُمّيت المقالة في بعض النُسَخ (كنسخة جامع سپهسالار الخطيّة في طهران، رقم ١٢١٦، الورقة ٢٠٢–٢٠٣) «رسالة الحروف»، وهو العنوان ذاته الذي نجده في آخر كتاب «الحروف» (ص ٢٢٦). وبين المصنَّفين علاقة تتجاوز الصلة بين عنوانيهما، وذلك لأنّهما يشتركان في النظر في كتاب واحد وهو كتاب أرسطوطاليس في ما بعد الطبيعة.

أمّا لفظة الحروف التي عنون بها الفارابيّ كتابه، فيمكن شرح معناها من جهتين. الأولى هي أنّ الفارابيّ أعطى كتابه الذي يفسّر فيه «الكتاب الموسوم بالحروف» لأرسطوطاليس اسم هذا الكتاب، وهذا أمر لا يصعب الحصول على دلائل عديدة عليه من أسماء كتب الفارابيّ الأخرى، فقد سمّى أكثر الكتب التي لخّص أو فسّر فيها كتب أرسطوطاليس بأسماء هذه الكتب. وإذا كان كتاب الفارابيّ سُمّي بكتاب «الحروف» لأنّ هذا كان اسم كتاب أرسطوطاليس الذي يفسّره، فيجب أن يُفهَم منه أنّه اسم اصطلاحيّ لا غير، ولا يصحّ أن يقال إنّه سُمّي بهذا الاسم لأنّه يبحث في حروف التهجّي، وذلك لأنّ لفظة الحروف التي سُمّي بها كتاب أرسطوطاليس في ما بعد الطبيعة لا تعني أكثر من أنّ حرفا من حروف التهجّي وُضع على مقالة مقالة من مقالاته كرقم وعلامة لها. والذين ترجموا عنوان كتاب «الحروف» للفارابيّ إلى العبريّة واللاتينيّة أخذوا لفظة الحروف فيه على أنّها تعني حروف التهجّي، وهو معنى اللفظة في عنوان كتاب «الحروف» لأرسطوطاليس.

ويمكن شرح لفظة الحروف في عنوان الكتاب على أنّها تعني حروف المعاني التي قلنا إنّ الفارابيّ يبحث فيها أكثر مـــا يبحث في كتابه، كما فعل أرسطوطاليس قبله في كتاب «ما بعد الطبيعة». وهذا هو المعنى الذي يغلب على لفظة الحروف التي يكثر ذكرها في نصّ الكتاب. وقد فصّلنا القول في هذا المعنى من قبل (ص‌ص ٢٨–٣١).

وسواء أخذنا لفظة الحروف بالمعنى الأوّل أو بالمعنى الثاني، لا يمكننا

قبول إضافة « الألفاظ » إلى العنوان عند المتأخّرين من القدماء ، ونعتقد أنّه نتج من عدم فهمهم لغرض الكتاب . فالذي سمّاه كتاب « الألفاظ والحروف » عنى بهذا الاسم أنّ الفارابيّ يبحث في كتابه هذا في حروف التهجّي والألفاظ التي تتركّب منها ، وهو بحث لا يتجاوز طوله بضع فقرات من كتاب كبير ليس هذا غرضه ، بل غرضه تفسير كتاب « الحروف » لأرسطوطاليس والنظر الفلسفيّ في حروف المعاني الموضوعة لعلم ما بعد الطبيعة وما يُشتَقّ منها .

(٤) الشواهد

ذكر كتاب « الحروف » ومؤلّفه ، وأشار إلى موضع أو مواضع منه ، ولخّص أو اقتطف شيئا من نصّه ، عدد من المؤلّفين القدماء . وهذه الشواهد والمقتطَفات تُعين في تحقيق الكتاب والنظر في هويّته وترتيبه وكمال نصّه ونسبته إلى الفارابيّ ، وتعزّز ما تشهد به الفهارس القديمة لكتب الفارابيّ (وذلك لأنّ الفهارس تعرّفنا أنّ الفارابيّ كتب كتابا بهذا الاسم ولا تذكر محتوياته ولا تدلّ على أنّ الكتاب الذي تذكر اسمه هو الذي وجدناه في النسخة الخطّيّة) . وهي صنفان . صنف منها يُذكَر فيه اسم الكتاب واسم مؤلّفه ، وأكثره كان معروفا قبل العثور على النسخة الخطّيّة للكتاب . أمّا الصنف الثاني فلا يُذكَر فيه اسم الكتاب ولا اسم مؤلّفه ، ولم يكن من الممكن إرجاعه إلى كتاب « الحروف » للفارابيّ قبل العثور على أصل الكتاب . ولا شك في أنّ هناك مقتطَفات أو تلاخيص من هذا الصنف الثاني غير التي عثرنا عليها ، ونرجو أن يُعين نشر الكتاب مَن يقرأ كتب القدماء الذين أتوا بعد الفارابيّ على العثور عليها . وسنذكر فيما يأتي الشواهد والمقتطَفات التي عثرنا عليها مرتّبة بحسب تواريخ وفيات مؤلّفي الكتب التي وردت فيها :

(آ) مؤلّف المسألتين في المنطق اللتين طُبع نصّهما اللاتينيّ مع شروح ابن رشد لكتب أرسطوطاليس في « مؤلّفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد » (ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١٢٤ ، عمود ٢ — ورقة ١٢٦ ، عمود ٤) . والمسألتان تُنسَبان في الترجمة اللاتينيّة إلى « أبي القاسِمْ (أو القاسِسْ) محمّد بن قَسَمْ » المسمّى

« philosophus declamator » . أمّا الترجمة العبريّة للمسألة الأولى منها فتسمّي المؤلّف « أبو العبّاس أحمد بن قاسم » وتضع مكان declamator « همشيج » (شتاينشنايدر « الفارابيّ » ص‌ص ٥١–٥٢) التي تعني العــارف . وأعتقد أنّ مؤلّف هاتين المسألتين (اللتين يُذكَر فيهما الفارابيّ ولا يُذكَر فيهما ابن رشد) أحد اثنين : إمّا أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن موسى الصنهاجيّ المريّ الأندلسيّ المعروف بابن العريف أو ابن العـرِيف ، المولود في المريّة سنة ٤٨١ هـ / ١٠٨٨ م والمتوفّى في المغرب سنة ٥٣٦ هـ / ١١٤١ م (بروكلمن « تأريخ » ج ١ ، ص ٤٣٤ ، رقم ٦) ، وإمّا تلميذه أبو القاسم أحمد بن قسيّ ، الذي قام سنة ٥٣٦ هـ / ١١٤١ م وأسّس دولة في الغرب (في جنوب البرتغال) وقُتل سنة ٥٤٦ هـ / ١١٥١ م (بروكلمن « تأريخ » ج ١ ، ص ٤٣٤ ، رقم ٦ آ) ، وهما من متصوّفة الأندلس . ومؤلّف أولى هاتين المسألتين يُشير إشارة عابرة إلى « ما قال أبو نصر في كتاب الحروف » في الفرق بين برهان أنّ الشيء وبرهان لِـمَ الشيء (« مؤلّفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد » ، ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١٢٥ ، عمود ٣) .

(ب) أبو الوليد محمّد بن أحمد بن محمّد حفيد ابن رشد القرطبيّ ، المولود سنة ٥٢٠ هـ / ١١٢٦ م والمتوفّى سنة ٥٩٥ هـ / ١١٩٨ م . يذكر ابن رشد كتاب « الحروف » ويقتطف منه في مواضع من كتبه :

(١) « المسائل البرهانيّة » (راجع رينان « ابن رشد » ص ٤٦٣) أو « المسائل المهمّة على كتاب البرهان لأرسطوطاليس » (ابن أبي أصيبعة « عيون » ج ٢ ، ص ٧٧ ، س ٢٨) . طُبعت ترجمتها اللاتينيّة ضمن شروح ابن رشد لكتب أرسطوطاليس في « مؤلّفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد » . يُشير ابن رشد في المسألة الثامنة (ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١١٩ ، عمود ٢ ـــ عمود ٣) إلى أنّ الفارابيّ بحث في الحدّ والبرهان في « كتاب البرهان وفي كتاب الحروف » . وقد بيّن شتاينشنايدر (« الفارابيّ » ص ٥٠) أنّ كلمة Elenchorum يجب أن تُقرأ Elementorum على أساس الترجمة العبريّة التي تقول « صفر هاوتوت » .

(٢) « شرح كتاب البرهان » في الفصل الخامس من المقالة الثانية منه .

طُبعت ترجمته اللاتينيّة ضمن شروح ابن رشد لكتب أرسطوطاليس في « مؤلّفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد » (ج ١ ، قسم ٢ آ ، ورقة ٤٥٨ ، عمود ٢ وما بعده). يذكر ابن رشد أنّه يظهر ممّا يقوله أبو نصر في باب « ما هو » في كتاب « الحروف » أنّه لا يميّز بين الحدّ الذي هو قياس منطقيّ والحدّ الذي هو برهان ، وأنّ أبا نصر يستعمل في هذا الكتاب الأمثلة ذاتها التي استعملها أرسطوطاليس في هذا المكان (أي « أنالوطيقا الثانية » ك ٢ ، ف ٨، ٩٣ آ ١٤ وما بعده) .

(٣) « تهافت التهافت » (صص ٣٧١–٣٧٣) . يذكر ابن رشد أنّ المترجمين قصدوا أن يدلّ اسم الموجود على ما يدلّ عليها اسم الذات والشيء . ويقول « وقد بيّن ذلك أبو نصر في كتاب الحروف » ، ثمّ يفصّل القول في ما دعا المترجمين إلى استعمال اسم الموجود والهويّة .

(٤) « تلخيص ما بعد الطبيعة » . يقتطف ابن رشد في الصفحات ٨–١٧ ، ٤٠–٤١ ، ٤٢ منه ، عند القول في الأسماء المستعملة في صناعة ما بعد الطبيعة وفي الجوهر ، مواضع عديدة من كتاب « الحروف » للفارابيّ دون أن يُشير إلى الكتاب أو إلى مؤلّفه .

(٥) « تفسير ما بعد الطبيعة » (صص ٥٥٧ – ٥٥٨) . يلخّص ابن رشد الموضع ذاته من كتاب « الحروف » للفارابيّ الذي يلخّصه في « تهافت التهافت » ، أي الموضع الذي يذكر فيه الفارابيّ ما رأى المترجمون في استعمال اسم الهويّة واسم الموجود ، ولا يذكر ابن رشد كتاب « الحروف » أو مؤلّفه .

(ج) أبو عمران موسى بن عُبَيد الله ميمون القرطبيّ ، المولود سنة ٥٣٤ هـ / ١١٣٩م والمتوفّى سنة ٦٠١ هـ/١٢٠٤م ، في « الفصول في الطب » (الورقة ١٣٢ ظ — ١٣٣ و من النسخة الخطّيّة في مكتبة جامعة إستنبول ، رقم ١٣٧٥ عربيّ) . يذكر ابن ميمون أنّ اختلاف مخارج الحروف واختلاف تحريك آلات الكلام تابع لاختلاف الأقاليم ، ويقول « وقد ذكر ذلك أبو نصر الفارابيّ في كتاب الحروف » . والظاهر أنّ ما يأتي بعد هذه العبارة (ويبدأ بقوله « فقال ») يُشير إلى ما قاله جالينوس لا إلى ما قاله الفارابيّ .

(د) شم طوب ابن فلقيرا ، الكاتب المتفلسف الذي عاش من حوالى سنة ١٢٢٥ م إلى حوالى سنة ١٢٩٠ م في أسبانيا والپروڤانس . يلخّص فلقيرا فقرات من كتاب « الحروف » للفارابيّ في مجموعته « مقدّمة الحكمة » (« راشيت حكمه » ص ٢٨ ، س ٢٦ — ص ٣١ ، س ٨) ، ولا يذكر اسم الكتاب أو اسم مؤلّفه . وقد فصّلنا القول في مقدّمة كتاب « فلسفة أرسطوطاليس » للفارابيّ (ص‌ص ١٩— ٢٠ ، ٣٥—٤٠) في كتاب فلقيرا هذا ووصفنا غرضه منه ومنهجه في تلخيص النصوص العربيّة وكيف يمكن الاستفادة من التلخيص العبريّ في تحقيق النصّ العربيّ . وما يلخّصه فلقيرا من كتاب « الحروف » أكثر بكثير ممّا يقتطفه منه الآخرون . وهو يحافظ على نصّ الأصل الذي يترجمه وعلى ترتيبه ، وإن اقتصر على ترجمة أجزاء منه وإهمال أجزاء أخرى ، بينما يكتفي الآخرون بإشارات إلى الكتاب عابرة أو بتلخيص ما يقوله الفارابيّ بألفاظ من عندهم . وقد أعدنا ترجمة تلخيص فلقيرا إلى العربيّة واستخدمناه في تحقيق الأجزاء الّتي يلخّصها من كتاب « الحروف » .

(ﻫ) أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطيّ ، المولود سنة ٨٤٩ ﻫ / ١٤٤٥ م والمتوفّى سنة ٩١١ ﻫ / ١٥٠٥ م ، في كتاب « المزهر » (ج ١ ، ص‌ص ٢١١—٢١٢) . يقول السيوطيّ « وقال أبو نصر الفارابيّ في أوّل كتابه المسمّى بالألفاظ والحروف ... » . والظاهر أنّ ما يأتي بعد هذه العبارة هو تلخيص ما قاله الفارابيّ مع أشياء أضافها السيوطيّ من عنده .

وقد أشرنا في التعليقات الّتي علّقناها على النصّ في آخر الكتاب (ص‌ص ٢٢٧—٢٣٤) إلى المواضع الّتي تبيّن أو ظهر لنا أنّ هذه الشواهد والمقتطفات ترجع إليها .

(٥) ترتيب الكتاب وكمال نصّه

يفتتح السيوطيّ ما يقتطفه من كتاب « الحروف » بقوله « وقال أبو نصر الفارابيّ في أوّل كتابه » . والنصّ ليس في أوّل كتاب « الحروف » في النسخة

الخطيّة بل في وسطه تقريبا (« الحروف » ص ١٤٧). وهذا يدلّ على أنّ النسخة التي قرأها السيوطيّ من كتاب « الحروف » (أو التي قرأها واقتطف منها المصدر الذي أخذ عنه السيوطيّ) كانت ناقصة لم تحتو على ما سمّيناه « الباب الأوّل » من الكتاب ، أو كانت تحتوي على جميع الأجزاء التي تحتوي عليها النسخة الخطيّة الموجودة اليوم مرتّبة على غير الترتيب الذي هي عليه في النسخة الموجودة (أي أنّ ما سمّيناه « الباب الأوّل » ، مثلا ، كان مرتّبا بعد « الباب الثاني » و « الباب الثالث »). وهذا التغيير في ترتيب الكتاب يسهل حصوله في مصنّف يحتوي على فصول ويبحث في مواضيع لا صلة بينها في ظاهر الأمر . كما أنّ من الممكن أن تكون كرّاسات نسخة مّا من النسخ الخطيّة قد أبدل مكانها عند التجليد ، ولم ينتبه النُسّاخ إلى ذلك لأنّهم وجدوا الكرّاسة التي وُضعت في أوّل الكتاب تبدأ بحثا مستقلاً وتحمل عنوانا خاصّا بهذا البحث . ولعلّ ممّا يسند هذا الفرض هو أنّ « الباب الثاني » من الكتاب يبحث في أصل اللغة ونشوئها وحدوث الفلسفة والملّة ، وهذا أمر يمكن أن يُظَنّ أنّه كان في أوّل الكتاب ، ثمّ تلاه « الباب الثالث » الذي يفصّل القول في حروف السؤال ، ثمّ « الباب الأوّل » الذي يبحث في « الأشياء المطلوبة بهذه الحروف » (« الحروف » ص ٦٢ ، س ١٢) أي حروف السؤال . وفي النسخة الخطيّة للكتاب مواضع يُثير أسلوبها الشكّ في صحّة ترتيبه أشرنا إليها في التعليقات على النصّ .

وقد فضّلنا المحافظة على ترتيب الكتاب كما وجدناه في النسخة الخطيّة بالرغم من هذه الشكوك ، لأنّا لم نجد برهانا قاطعا على صحّة ترتيب آخر له . ويمكن أن يكون الكتاب مجموعة تذاكير كتبها أو أملاها الفارابيّ ، وليس كتابا انتهى الفارابيّ من تبييضه وترتيب أجزائه .

وتُشير بعض الشواهد والمقتطفات (مثل ما يقتطفه السيوطيّ وابن ميمون) إلى أنّ نصّ الكتاب الموجود ليس تامّا . وذلك لأنّه يظهر أنّ هذه المقتطفات أكثر تفصيلا من المواضع التي تقابلها من نصّ الكتاب في النسخة الخطيّة . فيمكن أن تكون هذه المقتطفات أُخذت من نصّ لكتاب « الحروف » كان يختلف عن

النصّ الموجود اليوم وأكثر تفصيلا منه ، أو أنّ النصّ الموجود اليوم يلخّص النصّ الأصليّ في بعض المواضع أو في الكثير منها . كما أن النصّ الموجود اليوم لا يفصّل القول في بعض الحروف ، مثل حرف إنّ و « متى » والذي من أجله وعن (« الحروف » ص‌ص ٦١–٦٢ ، ١٢٩–١٣٠) ، كما يفعل في الحروف الأخرى . ولعلّ هذا أيضا يدلّ على أنّ بعض أجزاء الكتاب قد لُخّصت من نصّ كان أكثر تفصيلا .

ولكنّ هذه كلّها أمور لا يمكن البتّ فيها . إذ أنّه لا يمكن القطع في أنّ الذين اقتطفوا من كتاب « الحروف » قد ذكروا نصّ الكتاب الذي اقتطفوا منه ، بل يجوز أن يكونوا قد ذكروا شيئا منه من الذاكرة أو لخّصوا ما اقتطفوه أو أضافوا إليه أمورا من عندهم ، وهذه طرق في الاستشهاد كانت شائعة عند القدماء . والنصّ الوحيد من هذه الشواهد الذي يقابل صفحات عديدة من كتاب « الحروف » هو نصّ فلقيرا العبريّ ، وهو أقدم من نصّ السيوطيّ ومقتطَف من الجزء ذاته من كتاب « الحروف » الذي يقتطف منه السيوطيّ . ونحن نعرف منهج فلقيرا في تلخيص كتب الفارابيّ من المقابلة بين أجزاء أخرى من كتابه وبين كتب الفارابيّ التي لخّصها هناك . والذي ينظر في الصفحات التي لخّصها فلقيرا وما ذكرنا في حواشي هذه الصفحات يجد أنّ النصّ العربيّ الذي قرأه فلقيرا ولخّصه لم يكن أوسع أو أكثر تفصيلا من النصّ الذي بين أيدينا ، وإن كان أصحّ منه في مواضع جزئيّة .

والمقابلة بين كتاب « الحروف » للفارابيّ وكتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس تُثير شكوكا أخرى في هذا الباب . فكتاب « الحروف » يُهمل أجزاء من كتاب « ما بعد الطبيعة » ويبحث في مواضيع لا يبحث فيها ذلك الكتاب . (وقد أشرنا فيما سبق إلى أنّ الفارابيّ لم يكن من الشُرّاح المستعبَدين للنصّ الذي يقومون بشرحه ، وأنّه كان له رأي خاصّ في غرض « ما بعد الطبيعة » . وهذا هو السبب الرئيس للاختلاف بين الكتابين .) وأهمّ هذه المواضيع هو بحث الواحد والوحدة أو بحث الكمّ أو الكمّيّة . وقد كتب الفارابيّ رسالة مفصّلة في « الواحد والوحدة »

٣٣٠ هـ . وكتاب « ما بعد الطبيعة » الذي يفسّره الفارابيّ في كتاب « الحروف » لم يكن من الكتب التي يبدأ بها المتعلّم ، بل من التي تأتي بعد الكتب المنطقيّة والطبيعيّة والرياضيّة في ترتيب التعليم ، ممّا يدلّ على أنّ الفارابيّ صنّف أو أملى كتاب « الحروف » بعد الانتهاء من تصنيف أو إملاء كتبه الأخرى في المنطق وعلوم الفلسفة .

ولكنّ دلائل كهذه ، على أهمّيّتها ، لا يمكن الاعتماد عليها . فالفارابيّ لا يُشير في كلّ كتاب يكتبه إلى جميع الكتب التي صنّفها من قبل ، وسبب رجوعه إلى ما قاله في بعض كتبه المنطقيّة هو الصلة بين المواضيع التي يبحث فيها في كتاب « الحروف » والمواضيع التي تبحث فيها هذه الكتب .

وهناك أمران لا يذكرهما الفارابيّ في كتاب « الحروف » نعتقد أنّ لهما صلة بموضوع كتاب « الحروف » وبتأريخ تأليفه ، وهما إجتماع الفارابيّ بابن السرّاج ومناظرة متّى والسيرافيّ . وسنفصّل القول فيهما على حدة .

(٧) الفارابيّ وابن السرّاج

قلنا إنّ الفارابيّ يبحث في كتاب « الحروف » في أصل اللغة ونشوئها وعلاقتها بالفلسفة والملّة ، ويذكر عددا من اللغات غـــير العربيّة (اليونانيّة والسريانيّة والفارسيّة والسغديّة) ومعاني بعض الحروف وتركيب بعض الألفاظ فيها . ومعرفة الفارابيّ باللغات غير العربيّة أمر يُشير إليه ويبالغ فيه بعض الذين ترجموا له ، ولا سيّما المتأخّرون منهم (ابن خلّكان « وفيات » ج ٤ ، ص‌ص ٢٣٩ ، ٢٤١ ، الصفديّ « الوافي » ج ١ ، ص ١٠٦) . أمّا العربيّة فالقدماء مجمعون على حسن عبارته وصحّتها وحسن إشارته فيها في علوم شاع فيها قبله سقم العبارة وغموضها .

وابن خلّكان يقول إنّ الفارابيّ « وصل إلى بغداد وهو يعرف اللسان التركيّ وعدّة لغات غير العربيّ ، فتعلّمه وأتقنه غاية الإتقان ثمّ اشتغل بعلوم الحكمة » (« وفيات » ج ٤ ، ص ٢٣٩ ، س‌س ٧–٩) . وابن أبي أصيبعة ينقل خبرا

يدلّ على أنّ الفارابيّ استمرّ في دراسة النحو العربيّ بعد هذا « أقول : وفي التأريخ أنّ الفارابيّ كان يجتمع بأبي بكر ابن السرّاج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السرّاج يقرأ عليه صناعة المنطق » (« عيون » ج ٢ ، ص ١٣٦ ، س‌س ٢٣—٢٤) .

وأبو بكر محمّد بن السريّ المعروف بابن السرّاج النحويّ البغداديّ من أعلام اللغة ، يرجّح أنّه وُلد بين سنة ٢٦٠ وسنة ٢٦٥ هـ (راجع مقدّمة كتابه « الموجَز » ص ٦) — أي أنّه كان من طبقة الفارابيّ الذي وُلد حوالى سنة ٢٦٠ هـ . صحب أبا العبّاس المبرّد إمام نحاة البصرة وتلميذ سيبويه ، و «كان من أحدث غلمان المبرّد سنّا مع ذكائه وفطنته وكان المبرّد يميل إليه ويقرّبه وينشرح له ويجتمع معه في الخلوات والدعوات ويأنس به » (ابن النديم « الفهرست » ص ٦٢ ، س‌س ٨—٩ ، عن ابن درستويه ، قارن القفطيّ « إنباه » ج ٣ ، ص ١٤٨ ، س‌س ١١—١٣) . رحل إليه وأخذ عنه الحسن بن أحمد الفارسيّ (المتوفّى سنة ٣٧٧ هـ) وغيره في العقد الأوّل من القرن الرابع الهجريّ (ابن السرّاج « الموجَز » ص ١٧٧) ، مع أنّ رئاسة نحاة البصرة كانت انتهت إلى إبراهيم بن السريّ الزجّاج ولم تنته إلى ابن السرّاج إلاّ بعد وفاة الزجّاج سنة ٣١١ هـ . ومع أنّه تُوفّي سنة ٣١٦ هـ (أي بعد الزجّاج بخمس سنين) فقد خلّف تلاميذ كانوا أعلام النحو في القرن الرابع الهجريّ وهم (ما عدا أبي عليّ الفارسيّ) أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق الزجّاجيّ (المتوفّى سنة ٣٣٧ هـ) وأبو سعيد عبد الله السيرافيّ (المتوفّى سنة ٣٦٨ هـ) وأبو الحسن عليّ بن عيسى الرمّانيّ (المتوفّى سنة ٣٨٤ هـ) .

ونرجّح أنّ اجتماع الفارابيّ بابن السرّاج جرى بعد وفاة المبرّد (سنة ٢٨٥ هـ) وقبل حضور ابن السرّاج عند الزجّاج بعد مرور عدد من السنين على وفاة المبرّد في الخبر الذي ينقله ابن النديم عن ابن درستويه « قال : ورأيت ابن السرّاج يوما وقد حضر عند الزجّاج مسلّما عليه بعد موت المبرّد . فسأل رجل الزجّاج عن مسألة فقال لابن السرّاج أجبه يا أبا بكر ، فأجابه فأخطأ . فانتهره الزجّاج وقال والله لو كنت في منزلي ضربتُك ولكن المجلس لا يحتمل هذا ، وقد كنّا نشبّهك في الذكاء والفطنة بالحسن بن رجاء وأنت تُخطئ في مثل هذا . فقال قد ضربتني

يا أبا إسحق وأدّبتني وأنا تاركٌ ما درستُ مذ قرأتُ الكتاب — يعني كتاب سيبويه — لأنّي تشاغلتُ عنه بالمنطق والموسيقى ، والآن أنا أعاود . فعاود وصنّف... » (ابن النديم « الفهرست » ص ٦٢ ، س‌س ٩ — ١٥ ، والقفطيّ « إنباه » ج ٣ ، ص ١٤٨ ، س ١٣ — ص ١٤٩ ، س ١) . فابن السرّاج ترك ما درس من اللغة والنحو على المبرّد وتشاغل عن « كتاب » سيبويه « بالمنطق والموسيقى » فترة من الزمن طالت حتّى أخطأ في مسألة يستحقّ المخطئ فيها الضرب والتأديب . ومعرفة الفارابيّ بالمنطق والموسيقى لا تحتاج إلى بيان .

وليس هذا مجال الحديث عن نتائج قراءة ابن السرّاج المنطق على الفارابيّ وأثرها في اتّساع أفقه وتحرّره من المذهب البصريّ وقبوله بعض آراء الكوفيّين (وهو اتّجاه عُرف به أستاذه المبرّد أيضا) أو أثرها في ما صنّف في اللغة والنحو ، وهي أمور أشار إليها القدماء كأبي عبد الله المرزبانيّ الذي قال « صنّف — يعني ابن السرّاج — كتابا في النحو سمّاه الأصول انتزعه من أبواب كتاب سيبويه ، وجعل أصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيّين ، فأعجب بهذا اللفظ الفلسفيّون ، وإنّما أدخل فيه لفظ التقاسيم ، فأمّا المعنى فهو كلّه من كتاب سيبويه على ما قسّمه ورتّبه ، إلاّ أنّه عوّل فيـــه على مسائل الأخفش [الأوسط] ومذاهب الكوفيّين ، وخالف أصول البصريّين في أبواب كثيرة لتركه النظر في النحو وإقباله على الموسيقى » (القفطيّ « إنباه » ج ٣ ، ص ١٤٩ ، س‌س ١٢—١٧) . أمّا آثار قراءة الفارابيّ النحو على ابن السرّاج فتظهر في اهتمامه بالصلة بين النحو والمنطق ، وهو أمر لم ينظر فيه مفكّر إسلاميّ قبل الفارابيّ أو بعده بالتفصيل والعمق الذي نظر فيه الفارابيّ في مصنّفاته العديدة . ولكنّ ابن السرّاج لم يكن نحويّا فحسب ، بل ذا ثقافة واسعة عميقة في فنون اللغة والأدب ، فقد كان من العلماء المذكورين فيها ، مجمَع على فضله وجلالة قدره ، وراوية ثقة . ومع أنّ الفارابيّ لا يذكر ابن السرّاج في كتاب «الحروف»، فلا شكّ في أنّ ابن السرّاج كان مصدر بعض ما يقوله عن آراء نحويّي العرب وأقوالهم في معاني الحروف ، وخاصّة ما يقوله في نشأة علم اللغة عند العرب (ص‌ص ١٤٥—١٤٨) . فاجتماع الفارابيّ

بابن السرّاج ركّز الصلة بين علوم النحو واللغة من جهة وعلوم المنطق والفلسفة من جهة أخرى ، وكان صلة الوصل بين الفارابيّ والتراث النحويّ واللغويّ العربيّ .

(٨) الفارابيّ ومناظرة متّى والسيرافيّ

في سنة ٣٢٠ ﻫ (أي بعد وفاة ابن السرّاج بأربع سنين) جرت مناظرة في حديث المنطق والنحو في بغداد في مجلس الفضل بن جعفر بن الفرات وزير الخليفة المقتدر ، بين أبي سعيد السيرافيّ اللغويّ الفقيه المتكلّم الذي أخذ عن ابن السرّاج ، والفيلسوف المنطقيّ النسطوريّ أبي بشر متّى بن يونس (المتوفّى سنة ٣٢٨ ﻫ) الذي كان قَدِمَ حديثا إلى بغداد واجتمع إليه الناس في مجلس التعليم وسار الحديث عن مجلسه وما يقوله في تفخيم المنطق وما يدّعيه من أنّ النحويّين مع اللفظ لا مع المعنى . وحضر هذه المناظرة عدد من العلماء وأصحاب الشأن يومئذ في بغداد ، منهم عليّ بن عيسى الرمّانيّ — المذكور سابقا بين الذين أخذوا عن ابن السرّاج — الذي كتب المناظرة يومئذ ورواها مشروحة وأملاها على أبي حيّان التوحيديّ (وروى أبو سعيد السيرافيّ أيضا لمعا منها للتوحيديّ) ووضعها التوحيديّ في الليلة الثامنة من كتاب « الإمتاع والمؤانسة » (ج ١ ، ص‌ص ١٠٧—١٢٨) . وليس هذا مجال شرح هذه المناظرة وتتبّع أصول آراء السيرافيّ الكلاميّة واللغويّة (راجع مقالنا « اللغة والمنطق في الإسلام ») ، وغرضنا هو الإشارة إلى أنّ هذه المناظرة اعتُبرت في أوساط بغداد الأدبيّة والعلميّة انتصارا للنحو على المنطق ، وللنحويّين والمتكلّمين على أصحاب المنطق والفلسفة .

فمن أسباب اندحار متّى أنّه لم ينظر في النحو وأحكام اللغة (التوحيديّ « الإمتاع » ج ١ ، ص ١١٤ ، س‌س ٥—٩) وكان يجهل الحروف ومعانيها ومواضع استعمالها (ص ١١١ ، س‌س ٩—١٠ ، ص‌ص ١١٦—١١٧) ، ومع ذلك يدّعي أنّ النحويّين لا يعرفون مواقع الحروف (ص ١١٧ ، س ٩) . ونجح السيرافيّ في المناظرة في إظهار جهل متّى باللغة العربيّة ونحوها وفقهها ، وعدم غناء تفخيمه للمنطق وادّعائه أنّه لا حاجة بالمنطقيّ إلى النحو ، وعجزه عن إقناع النظّارة

بصحّة ما يقوله في صلة المنطق بالنحو ، وبيّن أنّ متّى يتحدّث عن الصلة بين شيئين لا يعرف شيئا عن أحدهما .

والمناظرة جرت في مجلس عامّ حضره « أقوام » كتبوها « في ألواح كانت معهم ومحابر أيضا ... وتقوّض المجلس وأهله يتعجّبون من جأش أبي سعيد [السيرافيّ] الثابت ولسانه المتصرّف ووجهه المتهلّل وفوائده المتتابعة » (ص ١٢٨ ، س‌س ١٣—١٦) . وكان للسيرافيّ يوم المناظرة أربعون سنة ، ومتّى يومئذ شيخ كبير يربو على الخامسة والسبعين ، والسيرافيّ كان معروفا بالدين والجدّ والفضل والزهد بالدنيا ، ومتّى مشهور عنه أنّه «كان يُملي ورقة بدرهم مقتدريّ وهو سكران لا يعقل ، ويتهكّم ، وعنده أنّه في ربح وهو من الأخسرين أعمالا ، الأسفلين أحوالا » (ص ١٠٧ ، س‌س ١٣—١٤ ، قارن ص ١٢٩ ، س‌س ١—٤) . فانتصار السيرافيّ على متّى في المناظرة لم يكن انتصار رجل على آخر أو فنّ على آخر فحسب ، بل نصرا للأدب والكلام أثار في قلوب الناس شكوكا في فوائد المنطق والفلسفة ودعوى أصحابها .

وعلاقة الفارابيّ بمتّى يشوبها الغموض . فيقال إنّه أخذ عنه ، وإنّ متّى «كان أسنّ من أبي نصر [الفارابيّ] وأبو نصر أحدّ ذهنا وأعذب كلاما » (ابن أبي أصيبعة « عيون » ج ٢ ، ص ١٣٥ ، س‌س ٢٦—٢٧) . والفارابيّ كان يومئذ في بغداد يدرّس المنطق والفلسفة ، يقرأ مع تلامذته ويُملي عليهم شروحه لكتب المنطق وما كتبه في علاقة النحو بالمنطق ، ويبحث في الحروف ومعانيها عند شرحه « مدخل » فورفوريوس و« مقولات » أرسطوطاليس وكتابه « ما بعد الطبيعة » . وكان بين التلامذة مَن يحضر مجلسه ومجلس متّى .

ويخيَّل إليّ أنّ المناظرة التي جرت بين متّى والسيرافيّ أدّت بكثير من تلامذة الفارابيّ إلى أن يسألوه كيف يُجيب هو عن الأسئلة التي أثارها السيرافيّ عن اللغة وصلتها بالمنطق ، وعن الحروف ، وغير ذلك ممّا لم يتمكّن متّى من الإجابة عنه أو أجاب عنه إجابة غير مقنعة . وذلك لأنّ الفارابيّ كان إلى علوّ شأنه في المنطق عارفا بالعربيّة وفقهها ونحوها ، أخذها عن ابن السرّاج إمام زمانه في هذه الفنون

وأستاذ السيرافيّ . ويبدو لي أنّ الفارابيّ ذهب يُجيب عن هذه الأسئلة ويفسّر هذه الأمور في حلقة كان يشرح فيها معاني الحروف ويفسّر فيها كتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس ، فأطنب في أصل اللغة والنحو ، وفي نشأتها ، وفي صلتها بالفلسفة والملّة ، وأنّ كتاب « الحروف » هو ما أملاه في هذه الحلقة في الجواب عن الأسئلة التي أثارها السيرافيّ والآراء التي دافع عنها في مناظرته مع متّى في طبائع اللغات واختلاف اصطلاحها ، ودلالة الألفاظ على المعاني المعقولة ، وعلاقة الشكل اللفظيّ بالمعنى العقليّ ، وعلاقة المعاني العاميّة بالمعاني الفلسفيّة ، ونقل المعاني من لغة إلى أخرى ، يدحض ما زعمه السيرافيّ من أنّ المنطقيّين لا يصرفون عنايتهم إلى اللغة التي يتحاورون فيها ويُدارسون أصحابهم بمفهوم أهلها .

(٩) وصف النسخة الخطّيّة (م)

لا تعرف فهارس كتب الفارابيّ الحديثة التي تُشير إلى نُسَخ كتبه الخطّيّة نسخة خطّيّة من كتاب « الحروف » ، ولا تذكر سوى عنوان الكتاب وبعض الشواهد التي ذكرناها . والنسخة الخطّيّة الوحيدة الموجودة منه كانت في مكتبة العلاّمة سيّد محمّد مشكوة . وبعد أن أهدى مشكوة مجموعته إلى المكتبة المركزيّة في جامعة طهران سنة ١٣٢٨ ق ، وُضع لها فهرس مفصّل في عدّة مجلّدات بُدئ بنشره سنة ١٣٣٠ ق . وفي سنة ١٣٣٢ ق / ١٩٥٣ م نشر الدكتور محمّد تقي دانش پژوه الجزء الثالث من الفهرس ، وصف فيه النُسَخ الخطّيّة الفلسفيّة والعرفانيّة والكلاميّة في المجموعة ، وذكر كتاب « الحروف » عند إحصاء كتب الفارابيّ ثمّ عند وصف « رسالة الحروف » (« فهرست » ج ٣ ، قسم ١ ، صص ٩١–٩٥ ، ٢٤٧–٢٤٨) ، وأشار إلى بعض الشواهد ، وخاصّة ما يقوله السيوطيّ في « المزهر » . وقد اطّلعنا على هذه النسخة في ربيع سنة ١٩٦٥ م . وسُعدنا في الوقت ذاته بزيارة العلاّمة مشكوة ، فقال إنّه كانت نسخة خطّيّة أخرى من كتاب « الحروف » في مكتبة المرحوم أُلفت . ولمّا كان العلاّمة مشكوة قد حصل على قسم من مكتبة أُلفت وحصلت على قسم منه مكتبة كلّيّة الآداب في جامعة

إصفهان (ولا يُعرَف مكان ما بقي منها) ، سافرنا إلى إصفهان للاطّلاع على مجموعة كتب أُلفت في مكتبة كلّيّة الآداب فيها ، فلم نعثر على نسخة من كتاب « الحروف » في هذه المجموعة . ويسرّنا أن نقدّم شكرنا لموظّفي المكتبة المركزيّة في جامعة طهران الذين أعانونا على الاطّلاع على النُسَخ الخطّيّة في المكتبة وتصوير ما احتجنا تصويره منها ، وأن نخصّ بالذكر الدكتور دانش پژوه الذي أفادنا بمعرفته الواسعة بمحتويات خزائن النسخ الخطّيّة في إيران .

والنسخة الخطّيّة من كتاب « الحروف » جزء من مجموعة رقمها ٣٣٩ مشكوة ، تحتوي على إحدى وثلاثين رسالة أغلبها للفارابيّ وابن سينا والإسكندر الأفروديسيّ وأرسطوطاليس ، وصفها دانش پژوه متفرّقة بحسب عناوينها في الجزء الثالث من « فهرست » المجموعة . وسنقتصر على وصف عامّ للمجموعة ثمّ نفصّل القول في الجزء الذي يحتوي على كتاب « الحروف » .

في المجموعة ١٣٣ ورقة ، سعتها ٢٠ × ١٣ (١٨ × ١١) سم (وسعة ما كُتب فيه من كلّ ورقة يزيد على هذا في بعضها أو ينقص قليلا) ، ومسطرتها تتراوح بين ٢٠ و ٤٠ سطرا . ورقها من النوع المسمّى « ترمه سمرقندى » ، وجلدها يسمّى « تيماج سادة مقوائى » . كُتبت بحبر أسود بخطّ « شكسته نستعليق » .

وتظهر آثار الماء على حوالى ١ ½ سم في الحواشي الثلاث في كلّ صفحة ، وحواشي بعض الأوراق (١٨ و ١٩ مثلا) قُصّت عند التجليد ، وتُركت الأوراق ٥٣–٥٦ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ظ ، ١٢٦ و خالية من الكتابة . وفي الورقتين ٥٩ و ٦٠ آثار حبر حديث ، وفيها بعض كلمات كُتبت حديثا لتبيين الكلمات التي طمسها الحبر . والرسالة الأخيرة من المجموعة (١٢٦ ظ – ١٣٣ ظ) ، وهي « تعليقات » الفارابيّ ، ناقصة في آخرها ، ولم تُكتَب عناوينها ، وتُركت أمكنتها بيضاء ليُكتَب فيها فيما بعد .

كتب الأوراق ١ و – ١١٨ و نصير الدين حسين الحرّ الحسينيّ بتأريخ ٧ جمادى الثاني سنة ١٠٧٦ ﻫ (الورقة ٥٢ ظ) وشهر جمادى الأوّل سنة ١٠٧٦ ﻫ

(الورقة ١١٨ و) . أمّا الأوراق من ١١٨ ظ إلى آخر المجموعة فقد كتبتها يـد أخرى مجهولة في شهر جمادى الأوّل سنة ١٠٨٦ هـ في المشهد المقدّس الرضويّ (الورقة ١٢٣ ظ) .

وكتاب « الحروف » يبدأ في ظهر الورقة ٣ بدون عنوان وينتهي في ظهر الورقة ٥٢ . وقد بدأ الناسخ يكتب بخطّ « شكسته نستعليق » دقيق على ٣٤ سطرا واستمرّ يكتب هكذا على سطور يقارب عددها هذا العدد وتزيد عليه أو تقلّ عنه بضعة سطور أحيانا ، وزاد في إهمال خطّه وعدم جماله ، حتّى وصل ظهر الورقة ٢٠ . ثمّ بدأ من وجه الورقة ٢١ يكتب بخطّ « شكسته نستعليق » أجمل على ٢٤ سطرا ، واستمرّ يكتب بهذا الخطّ على سطور يقارب عددها هذا العدد حتّى آخر الرسالة . ووضع خطوطا على كلمات أو جمل للتوكيد عليها ، ووضع عند التصحيح جملا عديدة في الحواشي ، ووضع بعض الكلمات فوق السطر أو تحته ، وخطّ على كلمات وجمل عديدة أراد حذفها ، ووضع عناوين في الحواشي . ووضع الكلمة أو الكلمات التي تُكتَب في أواخر الأوراق لوصلها بأوائل الأوراق التي تليها وكأنّها جزء من النصّ (بدل أن يضعها على حدة) في الأوراق ٣—١٩ ، وأهملها في الأوراق ٢٠—٢٤ ، ووضعها على حدة (بخطّ أدقّ من خطّ النصّ عادة) في الأوراق ٢٥—٥١ .

والنسخة يكثر فيها الإهمال (فيصعب التمييز بين عدد كبير من الحروف) ، وإعجام الحروف المهمَلة خطأً ، والخطأ في التنقيط كوضع نقطتين بدل نقطة ونقطة بدل نقطتين فوق الحرف أو تحته . ولا يخفى على القارئ ما ينتج من ذلك من الخلط بين الكلمات أو من ظهور كلمات لا معنى لها على الإطلاق أو لا معنى لها في سياق الكلام ، مثل « اجر » بدل « آخر » أو « أخر » و « يوجد » بدل « يؤخذ » و « بجدوها » بدل « يحذوها » و « جرف » أو « خرق » بدل « حرف » و « قطرة » بدل « فطرة » و « احلاف» بدل « أخلاق » و « غرض » بدل « عرض ».

ويكثر الخلط بين الحروف المتقاربة في رسمها كالعين والغين والقاف والفاء الوسطى ، والدال والراء ، والكاف واللام ، والياء والنون والباء ، وبين أخرى ليست متقاربة

في رسمها في جميع الخطوط ولكنّها متقاربة في الشكسته والنستعليق الذي يكتب به الناسخ ، مثل النون والراء والتاء الأخيرة ، والهاء والواو والراء والدال ، والسين والياء والميم والباء والقاء والهاء ، والألف والدال أو الراء . فتنتج من ذلك أخطاء تشيع في النسخة ، مثل « يعيد » بدل « يقيّد » و « عبادها » بدل « عنادها » و « يفعل » بدل « يعقل » و « مفعول » بدل « معقول » و « بالفعل » بدل « بالعقل » و« زعر » بدل « ذعر » و « اعتبار » بدل « اعتياد » و « المذكور» بدل « المركوز » و« زبان » بدل « زمان » و « في » بدل « من » و « او » بدل « اذ » و« حالط » بدل « حائط » و « فالعلم » بدل « بالعلم » و « ما في » بدل « باقي » . إلى غير ذلك .

وبالإضافة إلى حذف الألف الوسطى وعدم النظام في كتابة الهمزة وشكل كرسيّها (وهي تُكتَب على الياء المهملة عادة في وسط الكلمة ولا تُكتَب على الألف أو الواو) ، وعدم التمييز في بعض الأحيان بين الألف والألف المقصورة في آخر الكلمة وبين « اذا » و « اذن » وبين التاء المفتوحة والتاء المربوطة في آخر الكلمة ، وعدم وضع الحروف في مكانها مثل كتابة « يتلعمها » بدل « يتعلمها » ، وغير ذلك ممّا هو شائع في النُسَخ الخطّيّة عادة ، يكثر في النسخة شبك ألف ولام التعريف بشكل « لا » ، وتُكتَب السين والشين قصيرة إلى حدّ يصعب معه أحيانا معرفة ما إذا كانت الكلمة « الى » أو « التي » أو « الشيء » . ويكثر كتابة نون زائد في آخر الكلمة (يظهر أنّه نتج من سماع التنوين عند الإملاء) ، مثل « ضربان » بدل « ضربا » و « وصفان » بدل « وصفا » . وتُضاف هاء مدوَّرة بعد بعض الكلمات ، لعلّها كانت في الأصل نقطة أو واو عطف .

ويكثر اشتباك الحروف المنفصلة وبعض الكلمات . فالواو الأولى تُشبَك بما يليها فيكثر التباسها بالفاء الأولى المهمَلة فيصعب التمييز ، مثلا ، بين « وانه » و« فانه » . والألف الأولى تُشبَك بما يليها (وتُكتَب في كثير من الأحيان بشكل لام أولى منفصلة) ، فنجد « لن » بدل « أن » و« ل ن » بدل « أن » ، كما تُشبَك بالحرف الذي يليها في وسط الكلمة أحيانا ، فنجد « الدرلهم » بدل

« الدراهم » و « الجولب » بدل « الجواب » . أمّا الكلمات التي تُشبَك معا (ما عدا « فيماذا » بدل « في ماذا » و « انما » بدل « إنّ ما » و « الا » بدل « أن لا » الخ) فمثل « عليحدة » بدل « على حدة » و «يخيلبان» بدل « « يخيَّل بأنّ » .

والأخطاء النحويّة في النسخة تكاد تكون كلّها من خصائص العربيّة الوسطى التي كان يكتب بها النسّاخ ، مثل إنهاء جمع المذكّر السالم بالواو والنون دائما (« المهندسون » بدل « المهندسين » و« مفطورون » بدل « مفطورين ») والمحافظة على نون جمع المذكّر السالم عند الإضافة (« نحويين العرب » بدل « نحويّي العرب») والمحافظة على ياء كلمات مثل « معاني » و « مستغني » عندما تكون مرفوعة أو مجرورة بدل حذفها وتنوين الحرف الذي يسبقها ، وكتابة « احديها » بدل « إحداهما » وكأنّ « إحدى » مثنّى يُفتَح ويُخفَض بالياء ويُرفَع بالألف ، وعدم المحافظة على اتّفاق الفعل وفاعله في التذكير والتأنيث عند الضرورة .

وأخيرا ففي النسخة عدد من الكلمات والمصطلَحات تُكتَب بشكل مختصَر ، وهي : ايضه (= أيضا) ، ح (= حينئذ) ، فح ([مهمَلة] = فحينئذ) ، ط (= ظاهر) ، الط (= الظاهر) ، وط (= وظاهر) ، لك (= لذلك) ، ولك (= ولذلك) ، كك (= كذلك) ، وكك (= وكذلك) ، مح (= محال) ، محه (= محالة) ، لامحة (= لا محالة) ، مط (= مطلوب) ، المط (= المطلوب) ، يق ([مهمَلة] = يقال) ، فيق ([مهمَلة] = فيقال) .

(١٠) تحقيق النصّ

وبيّنٌ أنّ أهمّ خطوات تحقيق نصّ كهذا هي التعرّف على خصائص النسخة والتغلّب على الصعوبات القائمة في طريق قراءتهـــا قراءة صحيحة ، وهي صعوبات تكاد تؤدّي بمن يقرؤها لأوّل مرّة أو على عجل ولا يُعيد قراءتها بصبر وإمعان إلى اليأس من فهم ما يقرأه أو من إمكان تصحيحه تصحيحا تطمئنّ له النفس . ثمّ بعد التغلّب على هذه الصعوبات أو على أكثرها تجابه المحقّق صعوبة

أخرى . فهو يريد أن يُدلّ القارئ على الأمكنة التي صحّح فيها النسخة الخطّيّة ، ويرى أنّ الإشارة إلى جميع هذه المواضع كبيرها وصغيرها ، مهمّة كانت أو غير مهمّة ، يكاد يتطلّب ذكر ومناقشة كلّ لفظة كُتبت في النسخة والتعليق عليها ، فيخاف أن يضلّ القارئ في بحر من الحواشي لا يُعرّفه أغلبها شيئا ماعدا أخطاء ناسخ جاهل أو عاداته في النسخ .

ولذلك فضّلنا وصف هذه الأمور وصفا عامّا كما عملنا فيما سبق ، والاقتصار في الحواشي على ذكر الكلمات أو العبارات التي صحّحناها في النصّ تصحيحا يزيد على أمور كإعجام الحروف أو إهمالها ، والالتباس الشائع بين الحروف ، ورسم الحركات ، والهمزة ومكانها ، والحروف المشتبكة ، والأغلاط النحويّة أو الصرفيّة البسيطة ، واختصار الكلمات أو المصطلحات . ومع ذلك فقد أشرنا في الحواشي إلى أمور قد تهمّ القارئ ، مثل رسم بعض الكلمات والأسماء غير العربيّة ، والمواضع التي يبدأ فيها الناسخ كتابة بعض الكلمات بطريقة غير صحيحة ، والطريقة التي يرسم بها الكلمات أو المصطلحات المهمّة . وأشرنا في الحواشي إلى كثير من المواضع التي تدخل في الخصائص العامّة التي وصفناها ، ولكنّها مع ذلك حالات خاصّة لا يمكن إهمالها على أنّ الناسخ عنى بها ما وضعناه في النصّ أو أنّ خطأه نتج من عادته العامّة في الرسم ، وإلى مواضع لا نرى أنّ الذي يقرأ النسخة الخطّيّة يمكنه التعرّف على طريقة تصحيحها من معرفة عادة الناسخ في الكتابة ، وإلى مواضع يمكن أن يُشكّ في صحّة ما قرأناه فيها ليرى القارئ طريقة رسمها في النسخة الخطّيّة علّه يرى فيها رأيا آخر غير الذي رأيناه .

أمّا الإضافات الكثيرة الموضوعة في الحواشي (وأغلبها تصحيحات عُملت عند مقابلة النسخة بالأصل الذي نُقلت منه) فقد وضعنا في النصّ الإضافات التي هي جزء منه وأشرنا إليها في الحواشي ، ووضعنا في الحواشي الإضافات التي هي من الناسخ أو عناوين وضعها الناسخ أو الذين قرأوا النصّ . وأهملنا المواضع التي حذف الناسخ فيها شيئا كتبه بوضع خطّ عليه (وهي عادة كلمات أو عبارات كُتبت خطأً تُعيد ما كُتب من قبل أو تضع شيئا مّا في غير موضعه) تابعين في

ذلك إشارة الناسخ. وحذفنا الكلمات أو العبارات أو الجمل التي تكرّرت خطأً وأشرنا في الحواشي إلى المواضع التي تكرّرت فيها. ووضعنا في الحواشي (بعد علامة « زائد » [+] لندلّ على أنّ النسخة الخطيّة تُضيف ما يتلو هذه العلامة إلى ما وضعناه في النصّ) المواضع التي اعتقدنا أنّها ليست من الأصل بل إضافات من الناسخ أو تعليقات وضعها بعض القرّاء، وتركنا بعضها في موضعها في النصّ بين قوسين مربّعين ([...]). واقتصرنا في ذلك على المواضع التي لا يصحّ النصّ معها والعناوين التي يظهر من أمرها أنّها لم تكن جزءا من النصّ ومواضع قليلة أخرى كدنا نتأكّد من أمرها أنّها إضافات متأخّرة. أمّا المواضع الأخرى التي قد يظنّ فيها ظانّ أنّها إضافات أو تعليقات متأخّرة ويصعب القطع في أمرها، وخاصّة إذا استُند إلى نسخة خطّيّة وحيدة من النصّ، فقد فضّلنا عدم فصلها عن النصّ وإن كنّا قد تساءلنا عن صحّتها في الحواشي أحيانا.

أمّا الزيادات التي وضعناها من عندنا في النصّ، وتتراوح بين حرف أو حرفين وجملة أو جمل رأينا أنّ النصّ لا يستقيم دونها لغة أو معنى، فقد أشرنا إليها بوضعها بين زوايا متقابلة (〈 ... 〉). ونصّ النسخة الخطّيّة ناقص في مواضع يجب على المحقّق أن يُشير إليها ويعرّف القارئ بها وبما تأكّد أو غلب على ظنّه أنّه كان في الأصل الذي كتبه أو أملاه الفارابيّ، مستندا في ذلك إلى معرفته بأسلوب الفارابيّ وبالفنّ الذي يبحث فيه. ولا يجب الاعتقاد أنّ الموضع الذي ظهر نقصه واجتهد المحقّق في إتمامه لم يحتو في الأصل الذي كتبه أو أملاه الفارابيّ على عبارات أو جمل أو فقرات أخرى غير التي وضعها المحقّق أو تزيد على ما وضعه أو تنقص عنه. ثمّ إنّ موضع النقص في العبارة أو الجملة يمكن أن يكون غير الموضع الذي اختاره المحقّق لإتمامها. فمحقّق النصّ لا يعلم بالغيب ولا يُرجم بالغيب، بل يعمل ما يعمل مستندا إلى دلائل يجدها في النصّ الذي احتفظت به النسخة الخطّيّة وأخرى يجدها فيما كتب الفارابيّ ومَن سبقه ومَن أتى بعده في الفنّ الذي يبحث فيه الكتاب.

أمّا الشواهد الأخرى فلم نجد في أغلبها ما يُعين على تحقيق النصّ، إمّا لأنّها

تُشير إلى مواضع من الكتاب دون ذكر نصّه ، أو لأنّها تلخّص النصّ بشكل تصعب معه معرفة الأصل الذي لخّصته بدقّة ، أو لأنّها مقتطَفات كُتبت من الذاكرة ولم تُعطنا نصّ الأصل بل نصّا جديدا أعاد المقتطف كتابته من عنده ، أو لأنّها لا تختلف عن النصّ الموجود في النسخة الخطّيّة . وفلقيرا هو المؤلّف الوحيد الذي لا يُعيد كتابة الأصل الذي يترجمه بل يحافظ على نصّه ، وإن كان يحذف منه مواضع لا يرى أنّها ضروريّة لفهم معنى الأصل . وقد أشرنا إلى المواضع التي يترجمها فلقيرا بوضعها بين أنصاف أقواس مربّعة (⌜ ... ⌝) ووضعنا في الحواشي بعد علامة « زائد » (+) المواضع التي يُضيفها من عنده بعد ترجمتها إلى العربيّة ، ووضعنا أمامها حرف « ف » للإشارة إلى أنّها من عند فلقيرا .

هذا وقد قمنا نحن بتقسيم الكتاب إلى أبواب وفصول وفقرات ، ووضعنا عناوين لها في « محتويات الكتاب » وفي النصّ ، ووضعنا عناوين الفصول في النصّ بين زوايا متقابلة (〈...〉) للإشارة إلى أنّها أُضيفت من عندنا . وهذه العناوين ليست جزءا من الكتاب ولا صلة لها بالزيادات الأخرى التي وُضعت في النصّ بين زوايا متقابلة لتقوم مقام نقص في النسخة الخطّيّة ، وإنّما وُضعت لتسهّل على القارئ النظر في الكتاب . وقد رُتّبت الحواشي متسلسلة بحسب الفصول لتجنّب إعادة ذكر الحواشي المتماثلة أكثر من مرّة . ووضع أرقام متماثلة في عدد من المواضع في الفصل يُشير إلى أنّ ما في النسخة الخطّيّة هو الكلمة أو العبارة التي وُضعت في الحاشية ووُضع عليها هذا الرقم . والحواشي تذكر ما يقابل الكلمة المرسومة في النصّ وما يسبقها ويُكتَب معها من الحروف . أمّا الألفاظ والعبارات التى وُضعت بين إشارات الاقتباس (« ... ») فهي عناوين الكتب ، وأقاويل القدماء وما اقتُطف من كتبهم ، والأقاويل والأمثلة ، والأسئلة والأجوبة ، وحروف السؤال ، وما لم يُعرَّب من الألفاظ غير العربيّة ، والحدود والمسمّيات التي لا يدلّ عليها مكانها في القول ، والألفاظ المعنيّ شكلها أو التوكيد عليها أو الإشارة إليها خاصّة .

والحمد لله واهب العقل .

الـــرّمُوز

م : نسخة المكتبة المركزيّة في جامعة طهران ، رقم ٣٣٩ مشكوة ، الورقة ٣ ظ — ٥٢ ظ (راجع « المقدّمة » ص‌ص ٤٩—٥٣) .

ف : فلقيرا « راشيت حكمه » ص‌ص ٢٨—٣١ (راجع « المقدّمة » ص‌ص ٤٠ ، ٥٦) .

٢٦ : في « ف » .

<> : ليس في « م » وأُضيف من عندنا أو من « ف » .

[ ] : في « م » ونقترح حذفه .

( ) : في النصّ أرقام الفقرات من عندنا ومواضع نرى أنّها تعاليق أُضيفت إلى النصّ ، وفي الحواشي تعليق لنا .

ح : في الحاشية .

صح : تصحيح للناسخ وعليه هذه العلامة ، وتعني « الصحيح » أو « صُحّح » .

هـ : مهمَل أو مهمَلة .

النَصّ

[٣ ظ]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله ربّ العالمين

والسلام على نبيّه وآله أجمعين

< الباب الأول >

< الحروف وأسماء المقولات >

〈الفصل الأوّل : **حرف انّ**〉

(١) أمّا بعد فإنّ معنى انّ الثبات والدوام والكمال والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء . وموضع [1]إنّ وأنّ[1] في جميع الألسنة بيّن . وهو في الفارسيّة كاف مكسورة حينا وكاف مفتوحة حينا . وأظهر من ذلك في اليونانيّة «اُنْ» و «اُونْ» ، وكلاهما تأكيد ، إلاّ أنّ «اُونْ» الثانية أشدّ تأكيدا ، فإنّه دليل على الأكمل والأثبت والأدوم . فلذلك يسمّون الله بـ«اُونْ» ممدود الواو ، وهم يخصّون به الله ، فإذا جعلوه لغير الله قالوها[2] بـ«اُنْ» مقصورة . ولذلك تسمّي الفلاسفة الوجود الكامل «إنّيّة[3]» الشيء — وهو بعينه ماهيّته — ويقولون «وما إنّيّة[3] الشيء» يعنون ما وجوده الأكمل ، وهو ماهيّته . إلاّ أنّ حرف [1]إنّ وأنّ[1] لا يُستعمَل إلاّ في الإخبار فقط دون السؤال .

---

(١) إنّ وأنّ م

(٢) قالوا ما م.

(٣) انّيه م (هنا وما بعد هذا) .

⟨الفصل الثاني : **حرف متى**⟩

(٢) وحرف « متى » يُستعمَل سؤالا عن الحادث من نسبته إلى الزمان المحدود[١] المعلوم المنطبق عليه ، وعن نهاية⟨ي⟩ ذلك الزمان المنطبقتين ⟨على نهايتي⟩ وجود ذلك الحادث — جسما كان ذلك أو غير جسم — بعد أن يكون متحرّكا أو ساكنا ، أو في ساكن أو في متحرّك . وليس بشيء من الموجودات يحتاج إلى زمان يلتئم به وجوده أو ⟨ليكون⟩ سببا لوجود موجود أصلا . فإنّ الزمان متى مّا عارضٌ باضطرار عن الحركة ، وإنّما هو عِدّة عدّها العقل حتّى يُحصي به ويقدّر وجود ما هو متحرّك أو ساكن . وليس الحال فيه مثل الحال في المكان ، فإنّ أنواع الأجسام محتاجة إلى الأمكنة ضرورة في الأشياء التي أحصاها من قبل .

⟨الفصل الثالث : **المقولات**⟩

(٣) والذي ينبغي أن يُعلَم أنّ أكثر الأشياء المطلوبة بهذه الحروف وما ينبغي أن يجاب به فيها فيسمّي الفلاسفة باسم تلك الحروف أو باسم مشتقّ منها . وكلّ ما سبيله أن يجاب به في جواب حرف « متى » إذا استُعمل يسمّونه بلفظ⟨ة⟩ متى . ⟨و⟩ما سبيله أن يجاب به عن سؤال « أين » يسمّونه بلفظة أين . وما سبيله أن يجاب به في « كيف » يسمّونه بلفظة كيف وبالكيفيّة . وكذلك ما سبيله أن يجاب به في « كم » يسمّونه بلفظة كم وبالكمّيّة . ويسمّون ما سبيله أن يجاب به في « أيّ » بلفظة أيّ . وما يجاب به في « ما » يسمّونه بلفظة ما والماهيّة . غير أنّهم ليس يسمّون ما سبيله أن يجاب به في حرف[١] « هل » بلفظة هل ، ولكن يسمّونه إنّ الشيء .

(٤) ⟨و⟩كلّ معنى معقول تدلّ عليه لفظة مّا يوصف به شيء من هذه المشار إليها فإنّا نسمّيه مقولة[٢] . ⟨والمقولات بعضها⟩ يعرّفنا ماهو هذا

---

(١) + ٥ م .   (٢) معقوله م .

(١) حروف (ﻫ) م .

المشار إليه ، وبعضها ⟨يعرّفنا⟩ كم هو ، ويعبضها يعرّفنا كيف هو ، وبعضها يعرّفنا أين هو ، وبعضها يعرّفنـــا متى هو أو كان أو يكون ، وبعضها يعرّفنا أنّه مضاف ، وبعضها أنّه موضوع وأنّه وضع مّا ، وبعضها أنّ له على سطحه شيئا مّا يتغشّا⟨ه⟩ ، وبعضها أنّه ينفعل ، وبعضها أنّه يفعل .

(٥) وقد جرت العادة أن يسمّى هذا المشار إليه المحسوس الذي لا يوصف به شيء أصلا إلاّ بطريق العرض وعلى غير ⟨ال⟩مجرى الطبيعيّ ، وما يعرّف ماهو هـــذا المشار إليه ، الجوهر على الإطلاق ، كما يسمّونه الذات على الإطلاق . ولأنّ معنى جوهر الشيء هو ذات الشيء وماهيّته وجزء ماهيّته ، فالذي هو ذات في نفسه وليس هو ذاتا لشيء أصلا هو جوهر على الإطلاق ، كما هو ذات على الإطلاق ، من غير أن يضاف إلى شيء أو يقيَّد بشيء . وما يعرّف ماهو هذا المشار إليه هو جوهر هذا المشار إليه . ولأنّه ليس يُحمَل على شيء آخر حملا غير حمل ماهو ، صار أيضا جوهر⟨ا⟩ بإطلاق لا يقيَّد بشيء[3] آخر ، لأنـّ⟨ه⟩ من كلّ جهاته جوهر لكلّ ما يُحمَل عليه . وأمّا سائر المحمولات على هذا المشار إليه ، فإنّه ليس ⟨ واحد منها⟩ بجوهر له ، وإن كان جوهرا لشيء آخر ، فلذلك هو جوهر بالإضافة وبتقييد ، وعرضٌ في المشار إليه .

(٦) والمقول فقد[4] يُعنى به ما كان ملفوظا به ، كان دالاّ ⟨أ⟩و غير دالّ ، فإنّ القول قد يُعنى به على المعنى الأعمّ كلّ لفظ ، كان دالاّ أو غير دالّ . وقد يُعنى به ملفوظا به دالاّ ، فإنّ القول قد يُعنى به على المعنى الأخصّ كلّ لفظ دالّ ، كان اسما أو كلمة أو أداة . وقد يُعنى به مدلولا عليه بلفظ مّا . وقد يُعنى به محمولا على شيء مّا . وقد يُعنى به معقولا[5] ، فإنّ القول قد يدلّ

---

(٣) الشيء م .
(٤) وقد (٨) م .
(٥) محمولا م .

على القول المركوز في النفس . وقد يُعنى به محدودا ، فإنّ الحدّ هو [٦]قول مّا[٦] . [٤ و] / وقد يُعنى به مرسوما ، فإنّ الرسم أيضا هو قول مّا . وبهذه سُمّيت المقولات مقولات ، لأنّ كلّ واحد منها اجتمع فيه أن كان مدلولا عليه بلفظ ، وكان محمولا على شيء مّا مشار إليه محسوس — وكان أوّل معقول يحصل إنّما يحصل معقولَ محسوس ، وإن كانت توجد معقولات معقولات حاصلة لا عن محسوسات فذلك[٧] ليس بيّنا لنا منذ أوّل الأمر — ، وكانت أيضا مفردة والمفردة تتقدّم المركّبات .

‹الفصل الرابع : **المعقولات الثواني**›

(٧) وأيضا فإنّ هذه المعقولات الكائنة في[١] النفس عن[٢] المحسوسات إذا حصلت في النفس لحقها من حيث هي في النفس لواحق يصير بها بعضها جنسا ، وبعضها نوعا ، ومعرّفا بعضٌ ببعضٍ . فإنّ المعنى الذي به صار جنسا أو نوعا — وهو أنّه محمول على كثيرين — هو معنى يلحق المعقول من حيث هو في النفس . وكذلك الإضافات التي تلحقها من أنّ بعضها أخصّ من بعض أو أعمّ من بعض هي أيضا معان تلحقها من حيث هي في النفس . وكذلك تعريف بعضها ببعض هي أيضا أحوال وأمور تلحقها وهي في النفس . وكذلك قولنا فيها إنّها « معلومة » وإنّها « معقولة » هي أشياء تلحقها من حيث هي في النفس . وهذه التي تلحقها بعد أن تحصل في النفس هي أيضا أمور معقولة ، لكنّها ليست هي معقولة حاصلة في النفس على أنّها مثالات[٣] محسوسات او تستند إلى محسوسات ، أو معقولات أشياء خارج النفس ، وهي تسمّى المعقولات الثواني .

(٨) وهي أيضا لا يمتنع — إذ كانت معقولات — أن تعود عليها تلك الأحوال التي لحقت المعقولات الأول ، فيلحقها ما يلحق الأول من أن تصير

---

(٦) قول ما (في آخر ٣ ظ) ، قول (في أوّل ٤ و) م.
(٧) فلذلك (« ف » ه) م .
(١) و م .
(٢) اعنى م .
(٣) مثلالات م .

أيضا أنواعا وأجناسا ومعرّفة بعضُها ببعض وغير ذلك ؛ حتّى يصير العلم نفسه الذي هو لاحق للشيء إذا حصل في النفس أن يكون معلوما أيضا ، والمعلوم أيضا نفسه يكون معلوما ؛ ويصير المعقول معقولا أيضا ، 〈والمعقول〉 أيضا 〈معقولا〉 ؛ والعلم الذي بمعنى العلم أيضا معلوما ، وذلك لعلم آخر ، وهكذا إلى غير 〈ال〉نهاية ؛ حتّى يكون للجنس أيضا جنس ، ولذلك أيضا كذلك ، إلى غير النهاية . وذلك على مثال ما توجد عليه الألفاظ التي توضع في الوضع الثاني ، فإنّها أيضا يلحقها ما يلحق الألفاظ التي في الوضع الأوّل من الإعراب . فيكون « الرفع » مثلا أيضا مرفوعا برفع ، و « النصب » يكون أيضا منصوبا بنصب ، ثمّ هكذا إلى غير النهاية .

(٩) غير أنّ التي تمرّ إلى غير النهاية لمّا كانت كلّها من نوع[٤] واحد صار حال الواحد منها هو حال الجميع وصار أيّ واحد منها أُخذ هو بالحال التي يوجد عليها الآخر . فإذا كان ذلك كذلك فلا فرق بين الحال التي توجد للمعقول الأوّل وبين التي توجد للمعقول الثاني ، كما لا فرق بين الرفع الذي يُعرَب به « زيد » و « الإنسان » الذي هو لفظ في الوضع الأوّل وبين الرفع الذي يُعرَب[٥] به لفظ الرفع الذي هو في الوضع الثاني ، فالحال التي يكون عليها إعراب ما في الوضع الأوّل من الألفاظ ، بتلك الحال يكون إعراب ما في الوضع الثاني منها . كذلك يوجد الأمر في المعقولات ، فإنّه بالحال التي توجد عليه المعقولات الأول في هذه اللواحق هي بعينها الحال التي توجد عليها المعقولات الثواني ، فالذي يعمّها من كلّ لاحق شيء واحد بعينه . فمعرفة ذلك الواحد هي معرفة الجميع ، كانت متناهية أو غير متناهية ، كما أنّ 〈معرفة〉 معنى « الإنسان » والذي يلحقه من حيث هو ذلك المعنى / هي معرفة جميع الناس وجميع ما هو إنسان ، كانوا متناهين [٤ ظ] أو غير متناهين .

(١٠) فإذن لا حجّة تلحق من أن تكون غير متناهية ، إذ كانت معرفتنا لواحد منها هي معرفة الجميع ، إذ كنّا إنّما نعرف ما يعمّ الجميع الذي هو

---

(٤) نواع م . (٥) يرفع (ه) م .

غير متناهي العدد . ولذلك صار سؤال أنط〈س〉ثانس[6] في حـــدّ الإنسان ، وحدّ الحدّ ، وحدّ حدّ الحدّ ، الصائر إلى غير النهاية ، غلطا ، إذ كان ليس هناك نصير بالمعرفة إلى غير النهاية ، ولا حاجة بنا إلى أن نعرف ما لا نهاية له ، حتّى إذا عجز〈نا عن〉 إحصائه وعن معرفة كلّ واحد على حياله تكون المعرفة قد بطلت ، إذ كان معنى الحدّ معنى واحدا بعينه كلّيّا في جميع الحدو〈د〉 — كانت متناهية أو غير متناهية — كما أنّ معنى رفع « الرفع » ورفع « زيد » هو بمعنى واحد كلّيّ[7] في هذين وفي رفع « رفع الرفع » الصائر إلى غير النهاية . وكذلك السؤال عن جنس الجنس ، وجنس جنس الجنس ، الصائر إلى غير النهاية . وعلى ذلك المثال علم[8] العلم بأنّه علم علم العلم ، الصائر إلى غير النهاية . وكذلك السؤال عن الشبيه وهل هو شبيهُ شبيهٍ آخر[9] أو مغاير له ، وهل معنى الغير غيرٌ لغيرٍ[10] آخر أو شبيه به : فيكون الغير شبيها بما هو غير ويكون الشبيه غيرا بما هو شبيه ؛ أو يكون الغير غيرا لغير آخر وغير الغير بغير آخر — غيرا لكلّ واحد من الأمرين ، وغيرا بغيريّة غيرٍ من آخرَين ، وغير الغير هكذا ، إلى غير النهاية . وكذلك شبيه الشبيه بشبيه آخر له شبيهٌ أيضا بشبيهيَن آخرَين ، وذلك إلى غير النهاية . فهذه السؤالات كلّها من جنس واحد ، وإنّما هي كلّها في المعقولات الثواني . والجواب عنها كلّها جواب واحد ، وهو على مثال ما لخّصناه في تلك الأخر .

〈الفصل الخامس : **الموضوعات الأول للصنائع والعلوم**〉

(١١) وهذه المعقولات هي الأول بالإضافة إلى هذه الثانية[1] كلّها . والألفاظ الأول إنّما توضع أوّلا للدلالة على هذه وعلى المركّبات من هذه . وهذه هي الموضوعات الأول لصناعة المنطق والعلم الطبيعيّ والعلم المدنيّ والتعاليم ولعلم ما بعد الطبيعة .

---

(٦) دنطثانس (ه ، عدا «ن» الأولى) م .
(٧) كما م .
(٨) اعلم م .
(٩) اخرى م .
(١٠) بغير (ه) م .
(١) الثلثه م .

(١٢) فإنّها من حيث هي مدلول عليها بألفاظ ، ومن حيث هي كلّيّة ، ومن حيث هي محمولة وموضوعة ، ومن حيث هي معرّفة بعضُها ببعض ، ومن حيث هي مسؤول عنها ، ومن حيث تؤخذ أجوبة في السؤال عنها[٢] ، هي منطقيّة . فيأخذها وينظر في أصناف تركيب بعضها إلى بعض من حيث تلحقها هذه التي ذُكرت وفي أحوال المركّبات منها بعد أن تركّبت . فإنّ المركّبات منها إنّما تصير آلات تسدّد العقل نحو الصواب في المعقولات وتحرزه عن الخطأ في ما لا يؤمَن أن يغلط فيه من المعقولات ، إذا كانت المفردات التي منها رُكّبت مأخوذة بهذه الأحوال .

(١٣) وأمّا في سائر العلوم فإنّما تؤخذ من حيث هي معقولات[٣] الأشياء الخارجة عن الذهن مجرّدة عن ألفاظها الدالّة عليها ومن سائر ما يلحقها في الذهن من العوارض التي ذُكرت . إلاّ أنّ الإنسان يضطرّ إلى أن يأخذها بتلك الأحوال ليصير بها إلى أن تحصل معلومة ، وإذا حصلت معلومة أخذها حينئذ مجرّدة عنها . ويضطرّ[٤] إلى أخذها بتلك الأحوال ، ويصير ما يطلب علمه منها نتائج بتلك الأحوال ، حتّى إذا فرغ من تعلّمها أُزيلت عنها تلك الأحوال ، أو يجعل المقصد منها أن تؤخذ لا من جهة ما لها تلك الأحوال وإن كانت لا تنفكّ منها .

(١٤) وما تحتوي عليه المقولات بعضها كائن وموجود عن إرادة الإنسان وبعضها كائن لا عن إرادة الإنسان . فما كان منها كائنا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم المدنيّ وما كان / منها لا عن إرادة الإنسان نظر فيه العلم الطبيعيّ . [٥ و]

(١٥) وأمّا علم[٥] التعاليم فإنّه إنّما ينظر من هذه في أصناف ما هو كمّ وفيما كانت ماهيّات تلك الأنواع من الكمّ توجب أن يوجد فيها من سائر المقولات [٦]بعد أن يجرّدها في ذهنه ويخلّصها[٧] عن سائر الأشياء التي تلحقها وتعرض لها ،

---

(٢) عنى (ه) م .
(٣) + و م .
(٤) + ه م .
(٥) العلم م.
(٦) م (ح ، صح) .
(٧) ويلحقها م .

سواء كانت تلك عن إرادة الإنسان أو ‹لا› عن[٨] إرادته . ولا ينظر من المقولات[٦] في المشار إليه المحسوس الذي لا يُحمَّل على شيء أصلا ولا بوجه من الوجوه ، ولا في ماهو هذا المشار إليه ؛ ولا ينظر في أنواع الكمّ من حيث هي لاحقة وعارضة لهذا[٩] المشار إليه ؛ ولا لما‹ذا› هو هذا[١٠] المشار إليه ؛ بل يأخذ تلك الأنواع في ذهنه مجرَّدة عن هذا المشار إليه وعن ماهو المشار إليه .

(١٦) وأمّا العلم الطبيعيّ فإنّه ينظر في جميع ماهو شيء شيء من هذا[١١] المشار إليه ، وفي سائر المقولات التي توجب ماهيّة أنواع[١٢] ماهو هذا المشار إليه أن توجد لها . وينظر أيضا فيما[١٣] ينظر فيه التعاليم من حيث هي بهذه الحال ، فإنّ جلّها — بل جميعها — توجب ماهيّة أنواع ماهو هذا المشار إليه أن توجد لها . فالتعاليم ينظر فيها مخلَّصة عن جميع أنواع ماهو هذا المشار إليه ، والعلم الطبيعيّ ينظر فيها من حيث هي أنواع ماهو هذا المشار إليه . والتعاليم يقتصر بين أسباب هذه على ماذا هو كلّ واحد منها ، والعلم الطبيعيّ يعطي جميع أسباب كلّ ما ينظر فيه ، فإنّه يلتمس أن يعطي في كلّ واحد منها ماذا هو وعمّاذا هو وبماذا هو ولماذا هو . والتعاليم لا يأخذ في ماذا ‹هو› كلٌ واحد ممّا يعطي ماهيّته أمور‹ا› خارجة عن المقولات أصلا ، وأمّا العلم الطبيعيّ فإنّه يعطي أيضا في أسبابه أمورا غير‹ها› خارجة عن المقولات . فإنّه يعطي في الأمكنة التي سبيله أن يعطي فيها الفاعل فاعلا غير‹ه› خارجا[١٤] عن المقولات [الفاعلة] ، أو يرقى إلى أن يعطي غاية الغاية ، وغاية غاية الغاية ، حتّى يروم المصير إلى حصول الغايات والأغراض التي ‹لها› كون ما تشتمل[١٥] ‹عليه› المقولات . فإذا التمس أن يعطي ماهو كلّ واحد من أجزاء أجزاء الماهيّة حتّى يعطي أقصى ما يمكن أن يوجد في ماهيّاتها ، هجم حينئذ على

---

(٨) غير (ﻫ) م .
(٩) لهذه م .
(١٠) هذه م .
(١١) هذه ا م .
(١٢) الانواع (ﻫ) م .
(١٣) فيها (ﻫ) م .
(١٤) خارجه (ﻫ) م .
(١٥) تستعمل (ا ت ؛ ﻫ) م .

أسبابه معقولة خارجة عن المقولات وعلى أمور من أجزاء ماهيّته هي خارجة عن المقولات ، فهجم على أمور هي فاعلة خارجة عن المقولات وعلى أمور يعلم أنّها غايات إلاّ أنّها خارجة عن المقولات ، إلاّ أنّهـا أجزاء ماهيّة الأشياء ممّا في المقولات ، وهي أجزاء بالتئامها وتركيب بعضها إلى بعض يكون ذلك الشيء الذي هو من المقولات . إلاّ أنّ تلك الأجزاء لم تكن موصوفة بشيء [١٦]مفارق لأنّها[١٦] إذا كانت أجزاء ماهيّة الشيء الذي هو أحد ما في المقولات ، كان في جملة ما هو في ذلك الشيء . فإنّه إن كان ذلك الشيء هو المشار إليه ، وكانت تلك الأشياء أجزاء ماهيّته ، كان غير خارج عمّا هو ذلك المشار إليه ولا مفارقا له ، فيكون ذلك داخلا في المقولات . إلاّ أنّها على كلّ حال تكون غير مفارقـة للأش‹ي›اء التي في المقولات ، إذ كان جملة الشيء غير مفارق لتلك الجملة . وأمّا الفاعل والغاية فقد يكون خارج الشيء ومفارقا / له[١٧] . فإذا كان كذلك فقد [٥ ظ] أعطى أقصى ما به ماذا الشيء — أي مـا هو[١٨] غير مفارق للشيء الذي يلتمس إعطاء ماهيّته من الأنواع ‹التي في› المقولات — وأقصى فاعل يكون مفارقا له ، وكذلك[١٩] أقصى غاية له . فالعلم الطبيعيّ يهجم إذن عند نظره في المقولات[٢٠] على أشياء خارجة عن المقولات غير مفارق‹ة› لها بل هي منها ، وعلى أشياء خارجة عنها ومفارقة لها . فعند هذه يتناهى النظر الطبيعيّ .

(١٧) وينبغي بعد ذلك أن يُنظَر في الأشياء الخارجة عن المقولات بصناعة أخرى وهي علم ما بعد الطبيعيّات . فإنّها تنظر في تلك وتستقصي معرفتها وتنظر في ما تحتوي عليه المقولات من جهة ما تلك الأمورُ أسبابها[٢١] — حتّى في ما تحتوي عليه التعاليم منها والعلم المدنيّ وما يشتمل عليه المدنيّ من الصنائع العمليّة . وعند ذلك تتناهى العلوم النظريّة .

---

(١٦) منا فى الا انها م .

(١٧) هى له م .

(١٨) فى (ﻫ) م .

(١٩) ولك (= ولذلك) م .

(٢٠) المعقولات (ﻫ) م .

(٢١) ما سبابها (ﻫ) م .

(١٨) والمقولات هي أيضا موضوعة لصناعة الجدل والسوفسطائيّة ، ولصناعة الخطابة ولصناعة الشعر ، ثمّ للصنائع العمليّة . والمشار إليه الذي إليه تقاس المقولات كلّها هو الموضوع للصنائع العمليّة . فبعضها يعطيه كمّيّة مّا ، وبعضها يعطيه كيفيّة مّا ، وبعضها أينا مّا ، وبعضها وضعا ⟨مّا ، وبعضها إضافة مّا⟩ ، وبعضها يعطيه أن يكون في وقت مّا ، وبعضها يعطيه ما يتغشّى سطحه ، وبعضها أن يفعلَ ، وبعضها أن ينفعلَ ، وبعضها يعطيه اثنين من هذه ، وبعضها ثلاثة من هذه ، وبعضها أكثر من ذلك . فإنّك إذا تأمّلت موضوع صناعة صناعة من الصنائع العمليّة وجدته شيئا مّا مشارا ⟨إ⟩ليه إليه[٢٢] تقاس المقولات[٢٣] . إلاّ أنّ ما يتصوّر صاحب الصناعة في نفسه من ذلك هو نوعه ، فإذا فعلَ فعلَ في مشار إليه يحمل عليه ذلك النوع حمل ماهو . فإنّ الصناعة التي في نفس إنسان إنسان إنّما تلتئم من أنواع موضوعها ومن أنواع الأشياء التي تعطي ذلك الموضوع وتفعل فيه ، فإذا فعلتْ فعلتْ في مشار إليه من النوع المعقول . وذلك بصناعة الخطابة وصناعة الشعر ، وفيما يختصّان به ، دون السوفسطائيّة والجدل والفلسفة . فإنّ كلّ واحد⟨ة⟩ منها إنّما تتكلّم وتخاطب حين ما تتكلّم وتخاطب في المشار إليه من التي إليها تقاس المقولات وتعرّف ⟨بأشياء⟩[٢٤] ممّا في المقولات ، وأمّا الخطابة فإنّها تلتمس أن تقنع ⟨بأنّ⟩ فيه شيئا ⟨مّا⟩ ممّا في المقولات ، وأمّا الشعر فيلتمس أن يخيّل بأنّ فيه شيئا مّا ممّا في المقولات . وما في نفس الخطيب والشاعر من كلّ واحد⟨ة⟩ منهما فإنّما يلتئم من نوع نوع من أنواع موضوعاتها ، ومن نوع نوع من أنواع ما يلتمس الخطيب أن يقنع ⟨به⟩ أنّه في الموض⟨و⟩ع ويلتمس الشاعر أن يخيّل به أنّه في الموضـ⟨و⟩ع . والخطابة إنّما تلتئم من نوع ما فيه تقنع ومن نوع ما إيّاه تقنع ، [٢٥]والشعر يلتئم[٢٥] ⟨من⟩ نوع ما فيه[٣] يخيّل ومن نوع ما إيّاه يخيّل . والفلسفة والجدل والسوفسطائيّة فإنّها لا تعدو الأنواع ولا تنحطّ إلى المشار إليه .

---

(٢٢) الذى م .
(٢٣) المعقولات (« ة » ه) م .
(٢٤) شيئا (ثمّ حُذفت) م .
(٢٥) والشاعر (ه) يلتمس (ه) م .

‹الفصل السادس : أسماء المقولات›

(١٩) وينبغي ‹لك إن أردتَ أن تعرف› تلك المقولات أن تكون قد عرفت المتّفقة أسماؤها ؛ والمتواطئة أسماؤها ؛ والمتوسّطة بين المتّفقة أسماؤها وبين المتواطئة أسماؤها — وهي التي تسمّى باسم واحد وتُنسَب إلى أشياء مختلفة بشيء متشابه من غير أن تسمّى تلك الأشياء التي تُنسَب إليها باسم هذه ‹و›من غير أن يسمّى ذلك الواحد باسم تلك الأشياء ، والتي / تسمّى باسم واحد وتُنسَب إلى [٦ و] شيء واحد من غير أن يسمّى ذلك الواحد باسم تلك الأشياء ، والتي تسمّى باسم واحد مشتقّ من اسم الشيء الذي إليه تُنسَب ، مثل « الطبّيّ » المشتقّ من اسم الطبّ ، والتي تسمّى باسم واحد هو بعينه اسم الشيء الذي إليه تُنسَب — وكلّ واحد من هذه إمّا متساو وإمّا متفاضل ؛ ثمّ المتباينة أسماؤها ؛ والمترادفة أسماؤها ؛ والمشتقّة أسماؤها .

(٢٠) وينبغي أن تعلم أيضا الأسماء المتّفقة أشكال ألفاظها والمتواطئة أشكال ألفاظها وترتاضَ في هذه أيضا ، فإنّها من المغلطات العظيمة التغليط . فمن ذلك ما شكله شكل مشتقّ ومعناه[1] معنى [2]مثال أوّل[2] غير مشتقّ . ومنه ما شكله شكل مثال أوّل ومعناه معنى مشتقّ ، كقول‹نا› « الرجل كَرَمٌ » أي كريم . ومنه ما شكله شكل فَعْل ومصدر ، ومعناه معنى مَفْعُول ، كقولنا « خَلْقُ الله » أي مخلوقه . ومنه ما شكله شكل ما يَفْعَلُ ومعناه معنى ما يَنْفَعِلُ . ومنه ما شكله شكل مَفْعُول ومعناه ‹معنى› فَاعِل ، مثل « سميع عليم » أي عالم وسامع أو مستمع .

(٢١) وممّا ينبغي أن تعلمه أنّ لفظا على شكل مّا وبِنْيَة مّا يكون دالاً بنفسه على شيء[3] مّا بمعنى أو على معنى بحال مّا ، ثمّ يُجعَل ذلك اللفظ بعينه دالاً على معنى آخر مجرّد عن تلك الحال ؛ فتكون بنيته بنية مشتقّ يدلّ

(١) ويعلم م .
(٢) مقال الاول م .
(٣) شكل (ه) م.

في شيء مّا على ما تدلّ عليه سائر المشتقّات ، ويُستعمَل بتلك البنية بعينها في الدلالة على معنى آخر مجرّد عن كلّ ما تدلّ عليه سائر المشتقّات .

(٢٢) وإذا أُخذت الأنواع التي تشتمل[٤] عليها مقولة مقولة من هذه المقولات ورُتّبت بأن يُجعَل الأخصّ فالأخصّ منها تحت الأعمّ فالأعمّ[٥] تنتهي الأنواع التي في كلّ واحد منها إلى جنس عال ، وتكون عنده الأجناس عشرة على عدد المقولات . فأعلى جنس يوجد في الأنواع التي تعرّفنا في مشار 〈مشار〉 إليه كم هو يسمّى الكمّيّة . وأعلى جنس يعمّ جميع[٦] الأنواع التي تعرّفنا في مشار 〈مشار〉 إليه[٧] كيف هو يسمّى الكيفيّة . وأعلى جنس يعمّ جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار 〈مشار〉 إليه أين هو يسمّى الأين . وكذلك يسمّى أعلى جنس يعمّ جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار مشار إليه متى هو أو كان أو يكون يسمّى متى . وأعلى جنس يعمّ جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار مشار إليه أنّه مضاف يسمّى الإضافة . وأعلى جنس يعمّ جميع الأنواع التي تعرّفنا في مشار مشار إليه أنّه على وضع مّا أو موضوع وضع〈ا〉 مّا يسمّى الوضع . وأعلى ما يعرّف في مشار مشار إليه أنّ له ما يتغشّى جسمه يسمّى أن يكون له . وأعلى ما يعرّف فيه أن يفعلَ يسمّى أن يفعلَ . وأعلى ما يعرّف فيه أن ينفعلَ يسمّى أن ينفعلَ .

(٢٣) وأسبق هذه كلّها عِلْماً هو علم المشار إليه الذي حاله الحال التي وصفنا دون الباقية . فإنّه هو الذي يُدرَك أوّلا بالحسّ . ثمّ هو بعينه يوجد موصوفا ببعض هذه التي ذُكرت ، مثل أنّه هو « هذا الإنسان » وأنّه هو « هذا الأبيض » وأنّه هو « هذا الطويل » . فتى أُخذ موصوفا بسائر المقولات الأخر أُخذ مدلولا عليه باسم مشتقّ . وإذا أُخذ كلّ واحد من هذه الصفات من غير أن يقال فيه « هذا » — كأن[٨] يقال « هذا الإنسان » أو « هذا الأبيض » — بأن يقال « الإنسان »

---

(٤) تستعمل (ه) م .
(٥) + و م .
(٦) يسمى (ه) م .
(٧) اليها (ه) م .
(٨) بان (‹ ب › ه) م .

و « الأبيض » ، انطوى[٩] فيه المشار إليه بالقوّة . فيصير ذلك وما أشبهه هو أوّل المعقولات ، وكلّ واحد من‹ها› إنّما ينطوي فيه مشار واحد بعينه في العدد ، فيصير « الإنسان » و « الأبيض » و « الطويل » واحدا بعينه ، فتُميز المقولات بعضها عن بعض هذا التميّز .

(٢٤) ثمّ بآخره يقع من النطق تميّز آخر . وذلك أن توجد هذه المعاني الكثيرة من غير أن ينطوي في شيء منها هذا المشار إليه . فينزع الذهن هـذه بعضها عن بعض ويُفرد كلّ واحد منها على حياله ، فيُفرد معنى « البياض » على حدة / [٦ ظ] ومعنى « الطول » على حدة ومعنى « العرْض » على حدة ، وكذلك الباقية ، مثل « القيام » و « القعود » وغير ذلك . وهذا شيء يخصّ العقل وينفرد به دون الحسّ . وهي أسبق إلى المعرفة من أن تكون منتزَعة ، ولكلّ واحد منها تقدُّم على الآخر بوجه مّا . غير أنّ الألفاظ إن كانت إنّما تدلّ عليها من حيث هي أحرى أن تكون معقولة ومن حيث لها تقدُّم في العقل فألفاظها[١٠] الدّالة عليها من حيث هي مفردة عن المشار إليه أقدم ، ومع ذلك فإنّها تدلّ عليها وهي منحازة بطبائعها وحدها ومن حيث هي أبسط وغير مركّبة مع غيرها . وتكون ألفاظها الدالّة عليها من حيث هي مع زيادة شيء ومن حيث هي أحرى أن تكون محسوسة ، هي المتأخّرة المأخوذة من الأول . فإن كانت ألفاظها سبقت عليها قبل أن تُنتزَع ، فسُمّيت بأشكال تدلّ عليها من حيث هي أصناف المشار إليه ، فتلك الأسبق ، وهذه متأخّرة ‹مأخوذة› من تلك .

(٢٥) ولكن كيف تمكّن الإنسان أن يكون قد وقف حيث ما كانت في المشار إليه أنّه معنى في المشار إليه حين علم أنّه مركّب من شيئين ، لولا أنّه علم كلّ واحد من المركّبين على حياله ثمّ ركّب . فمن هذا يجب أن تكون التسمية التي تدلّ على تركيب بتغيّر شكلٍ متأخّرةً ومأخوذة عن لفظ مّا عُلم وحده بسيطا بلا تركيب . فلذلك رأى القدماء أنّ هذه هي المشتقّة وأنّ تلك هي

---

(٩) الطول م .　　(١٠) والفاظها م .

أُخذت مدلولا عليها بألفاظها المشتقّة انطوت فيها أنواعها ⟨بالقوّة⟩ مدلول عليها بألفاظها المشتقّة وانطوى فيها مع ذلك المشار إليه ⟨ب⟩القوّة أيضا. إلاّ أنّ تلك تنطوي فيها على مثال ما ينطوي المشار إليه تحت كلّ ما يعرّف منه ماهو. وأمّا أنواع المقولات الأخر فإنّ المشار إليه الذي هو تحت كلّ نوع منها لا يمكن أن نُشير إليه إلاّ مع المشار إليه الأوّل، مثل «هذا البياض»، فإنّا نُشير إليه وهو في هذا الثوب / أو في هذا الحائط، لأنّا نُشير إلى ⟨الثوب أو إلى⟩ الحائط. إلاّ [٧ و] أنّ المشار إليه الأوّل لا يمكن أن نسمّيه باسم مشتقّ من اسم هذا البياض، إذ كان لا اسم له[18]، لكن يُدَلّ عليه بأن يقال «هو في مرضوع لا على موضوع». والمشار إليه الأوّل لا ينفكّ من مشار إليه هو في موضوع لا على موضوع، وإنّما يوصف المشار إليه الذي لا في موضوع بنوع المشار إليه الذي هو في موضوع، إذ كان المدلول عليه باللفظ نوعه ⟨و⟩ليس هو بنفسه.

⟨الفصل السابع: أشكال الألفاظ وتصريفها⟩

(٢٧) وا⟨لأ⟩لفاظ الدالّة على الذي يعرّف ماهو كلّ واحد ممّا هو مشار إليه وليست في موضوع هي ألفاظ لا تُصرّف أصلا، أي لا تُجعَل لها كَلِم. والدالّة على سائر المقولات الأخر متى أُخذت من حيث ينطوي فيها المشار إليه بالقوّة فلها أشكال[1]، ومتى أُخذت دالّة عليها من حيث هي مفردة في النفس عن المشار إليه الذي في موضوع فلها أشكال أخر. وكثير من التي يُدَلّ عليها من حيث هي مفردة عن المشار إليه تُجعَل ⟨لها كَلِم⟩. فإذا جُعلت ⟨لها كَلِم وحصلت⟩ هذه المراتب الأربع من المعارف ــ أعني علم المشار إليه أوّلا، ثمّ أنّه هذا الإنسان وهذا الأبيض، ثمّ الإنسان والأبيض، ثمّ الإنسان والبياض ــ ابتدأت التسمية حينئذ، إذ كانت النفس تتشوّق إلى الدلالة على

---

(١٨) له (وعليها خطّ قد يدلّ على الحذف وقد يكون واوا) م.

(١) اسكاله م.

ما لا تفي الإشارة بالدلالة عليه . فإنّ الذي يشار إليه هو هذا الأبيض لا البياض ولا الأبيض على الإطلاق ، وهذا الطويل لا ⟨الطول ولا⟩ الطويل ⟨على الإطلاق⟩ — ولكنّ الطويل والأبيض هو أقرب إلى المشار إليه من الطول والبياض .

(٢٨) فإذا انتزعت القوّة الناطقة هذه الأشياء بعضها عن بعض ، عادت فركّبت بعضها إلى بعض ضروبا من التركيب تتحرّى بها محاكاة ما هو خارج النفس من التركيب ، فيصير تركيبها لها بعضا إلى بعض تركيب القضايا فتحدث الموجبات والسوالب ، وبعضها تركيب تقييد واشتراط ، وبعضها تركيب اقتضاء مثل الأمر والنهي ، وغير ذلك من أصناف التركيبات .

(٢٩) فتحدث حينئذ ألفاظ وتُقدّر ، ويقع[٢] تأمّل لها وإصلاح ، وأن يتمّ المحاكاة بها للمعقولات ، وتحدث به أصناف الألفاظ ، ويُدَلّ بصنف صنف منها على صنف صنف من المعقولات ، فتحصل الألفاظ الدالّة أوّلا على ما في النفس . وما في النفس مثالات ومحاكاة للتي خارج النفس . وإنّما قلنا « أوّلا » لأنّ انفراد المعاني المعقولة بعضها عن بعض ليس يوجد خارج النفس وإنّما يوجد في النفس خاصّة . والألفاظ ينفرد بعضها عن بعض مدلولا [٣]بها على[٣] المعاني التي ينفرد في النفس بعضها عن بعض .

(٣٠) والألفاظ هي أشبه بالمعقولات التي في النفس من أن تشبه التي خارج النفس[٤] . ولذلك أنكر[٥] خلق أن يكون كثير من التي ⟨تدلّ⟩ عليها الألفاظ موجودة أو صادقة ، مثل « البياض » و « السواد » و « الطول »[آ٥] ، بل يزعمون أنّ الموجود هو « الأبيض » لا « البياض » و « الطويل » لا « الطول » . بل أنكر كثير منهم أيضا أن يكون « الأبيض » و « الطويل » و « الإنسان » موجودا ، بل الموجود — زعموا — هو « هذا الإنسان » و « هذا الأبيض » و « هذا الطويل » . بل أنكر أيضا كثير من الناس أن يكون ما يدلّ عليه المشار إليه ليس بكثير ، فأبطلوا وجود

---

(٢) ويضع (ه) م .
(٣) تها عن م .
(٤) + خاصه (والظاهر أنّها حُذفت) م .
(٥) الخير م .
(آ٥) والطويل (د، ه) م.

المعقولات . غير أنّ هذه مخالفة المحسوس ومخالفة المعارف الأول وخروج عن الإنسانيّة . لأنّ ‹في› طباع الإنسان أن ينطق بألفاظ وفي طباعه أن يدلّ ويعلّم ، وأن ‹ت›حصل الأشياء في ذهنه معقولة بالحال التي وُصفت . وليس يمكن أن يُكشَف ما غلط فيه / هؤلاء إلاّ أن توضع الناطقة والتعليم والتفهيم فيما بيننا [٧ ظ] وبينهم ، وإلاّ لم يكن بيننا وبين النبات والحجارة فرق . فأمّا إذا وضعنا حيوانا وإنسانا ، لم يكن بُدّ من التعليم والتفهيم ، بل تجعل ذلك بما شئت من الأمور بعد أن تكون مُفهمة أو دالّة من بعض لبعض . وإذا كان كذلك عادت المعقولات على ما رُتّبت .

(٣١) وظاهر أنّ التسمية إذا حصلت بالألفاظ وأصلحت على مرّ الدهور إلى آن أن تحصل صناعة ، وُجد فيها ما هو مشتقّ وما هو غير مشتقّ ، ووُجد فيها ما يدلّ على معان منتزَعة عن المشار إليه وعلى ما يدلّ على هذه المعاني بأعيانها من حيث المشار إليه موصوف بها — وهذا بعضه يدلّ ‹على› ماهو المشار إليه وبعضه يدلّ على غيره من المعقولات . والمعاني المنتزَعة هي متأخّرة بالزمان عنها من حيث يوصف بها المشار إليه ومن حيث ينطوي فيها بالقوّة المشار إليه . وأمّا الألفاظ الدالّة عليها ، فإنّه ينبغي أن تكون هناك ألفاظ مشكّلة بأشكال تدلّ عليها من حيث هي منتزَعة مفردة عن المشار إليه ، وألفاظ أخر تدلّ عليها من حيث المشار إليه منطوٍ فيها بالقوّة .

(٣٢) وقوم زعموا أنّ الألفاظ التي تدلّ عليها من حيث ينطوي فيها بالقوّة المشار إليه ‹ومن حيث المشار إليه› موصوف بها [بالقوّة] هي مشتقّة من ألفاظها الدالّة عليها من حيث هي منتزَعة عن المشار إليه ، وأنّ ألفاظها تلك هي المثالات الأول . وآخرون رأو‹ا› عكس ذلك . ولكلّ واحد من الفريقين موضع مقال . فإنّها من حيث هي صفات المشار إليه والمشار إليه موصوف بها[٦] أحرى بأن تكون موجودة خارج النفس منها كلّيم — وهذه تسمّى عند نحويّي العرب « مصادر »

---

(٦) على م .

وهي تُصرَّف في الأزمان الثلاثة . وما كان من هذه تدلّ عليها من حيث ينطوي فيها المشار إليه الذي لا في موضوع فإنّها كلّها مشتقّة . وقد توجد سائر المقولات منها ما ينطوي فيه المشار إليه الذي لا في موضوع وليس بمشتقّ من مصدر . فإذا أردنا أن نجعل له شكلا يقوم مقام مصدر[٧] ، كان حينئذ المشكَّل بذلك الشكل أحرى أن يكون مأخوذا من اللفظ الذي ليس بمشتقّ من المصدر . وهذا بعينه نفعله في أسماء الأشياء التي تعرّف في المشار إليه — من التي لا في موضوع — ماهو ، مثل « الإنسان » ، فإنّا نقول « إنّه إنسان ظاهر الإنسانيّة » و « رجل بيّن الرجوليّة » ، فيكون ذلك شبيها بقولنا « هو أبيض بيّن البياض » و « هو عالم تامّ العلم » ، فتكون « الإنسانية » مصدرا و « الرجوليّة » مصدرا أو قائما مقام المصدر . غير أنّه بيّن أنّ مصدر المقولات الأخر إنّما يدلّ عليها مفردة منتزَعة من موضوعاتها التي تُعرِّف منها ما هو خارج عن ذاتها . فإذا انتُزعت عن تلك الموضوعات سائر المقولات في الذهن ، بقيت الموضوعات موجودة معقولة ، وكانت المفردة عنها معقولة مجرَّدة بطبائعها وحدها غير مقترنة بغيرها .

(٣٣) وينبغي أن ننظر في « الإنسانيّة » و « الرجوليّة » و « البنائيّة » وأشباه ذلك ممّا[٨] يجري مجرى المصادر ، هل تدلّ على أشياء[٩] مفردة انتُزعت عن موضوعات فأُفردت عنها . فإن كانت كذلك ، فما موضوع « الإنسانيّة » . فإن كان ذلك[١٠] ‹هو « الإنسان »› فإنّ « الإنسان » إنّما يدلّ على معنى انطوى فيه بالقوّة موضوع . فمعنى « الإنسان » مركّب من ذلك الموضوع ومن معنى مّا من الموضوع لا يدلّ على ذاته ، ويكون مجموعهما [٨ و] / هو جملة معنى « الإنسان » — حال « البياض » من « الأبيض » — ، وتلك تكون حال كلّ ما يعرّف من المشار إليه — الذي لا في موضوع — ماهو . فيكون كلّ واحد منها مركّبا من شيئين ، أحدهما مثل « البياض » والآخر مثل الذي فيه « البياض » ، ومجموعهما « الأبيض » ، وهو مثل « الإنسان » . وكما أنّ

---

(٧) + و م .
(٨) مها م .
(٩) اشباه م .
(١٠) كك (=كذلك) م .

«الأبيض» إنّما ينطوي فيه موضوعه بالقوّة ، ف<يا>هل تُرَى «الإنسان» ينطوي فيه موضوعه بالقوّة أيضا .

(٣٤) وظاهر أنّ الموضوع غيرُ المشار إليه الذي ينطوي في « الإنسان » بالقوّة . لأنّ « الإنسان » هو معقول للمشار إليه ويعرّف من المشار إليه ماهو ، وأمّا هذا الموضوع فإنّ « الإنسان » يدلّ منه لا على ماهو . ونسبة هذا الموضوع من « الإنسان » كنسبة المشار إليه الذي لا في موضوع من « الأبيض » . ونسبة [11]المشار إليه من « الإنسان »[11] كنسبة المشار إليه الذي تحت « الأبيض » — وهو شخص « الأبيض » — ممّا هو أبيض ، وهو الذي يعرّف « الأبيض » منه ماهو با<لفعل> ، إذ نقول إنّ « الإنسان » ينطوي فيه ذلك الموضوع بالفعل . ف«الإنسان» إذن مركَّب من شيئين بهما قوامه . فبيّنٌ أنّ الذي به قوام « الإنسان » والذي[12] يدلّ عليه حدّه هو جنسه وفصله ، أو شيئان أحدهما كالمادّة والآخر كالصورة والخِلقة ؛ مثل « الأبيض » الذي « البياض » له مثل الصورة والفصل ، والموضوع المشار إليه أو بعض أنواعه أو أجناسه كالمادّة أو الجنس . غير أنّ « الأبيض » دلالته على «الأبيض» بالفعل ودلالته على الموضوع بالقوّة ، فهل « الإنسان » يدلّ على الذي هو له كالصورة أو كالفصل بالفعل ويدلّ على الذي هو كالمادّة أو كالجنس بالقوّة ، أو دلالته عليهما بالفعل . فإن كان ذلك ، ف«الإنسانيّة» التي منزلتها من « الإنسان » منزلة « البياض » من « الأبيض » ، ما هي منهما ، هي المادة أو الصورة ، أو هل هي الجنس أو الفصل . فإن كان « البياض » كالصورة أو الفصل ، ف« الإنسانيّة » هي ماهيّته التي هي الصورة أو الفصل مجرّدا دون المادّة أو الجنس . فإذن <«الإنسانيّة» هي> إمّا مثل « الناطق » وحدّه وإمّا مثل « النطق » . فإذا <كانت> « الإنسانيّة » هي « النطق » مجرّدا عن « الناطق » ، و « الإنسان » هو « الناطق » ، ف«الناطق» ينطوي فيه « الحيوان » بالقوّة لا بالفعل . ف«الناطق» إذن لا يدلّ على ما هو « الإنسان » أكثر من أنّه « حيوان » . فإذن أمثال هذه المصادر

(١١) م (مكرّرة) .
(١٢) هو الذى (ه) م .

فيما تعرّف ماهو المشار إليه إنّما تصحّ دلالتها في كلّ ما كان منها مركّبا إذا أُفرد ماهو منه ، مثل الصورة أو الفصل الذي لا يُدَل عليه باسم مشتقّ. وما لم يكن منقسما ، وكان إمّا كالصورة لا في مادّة أو مادّة بلا صورة ، فليس يمكن أن يُجعَل له مصدر . فإن جُعل له مصدر كان ما يدلّ عليه المصدر والمشتقّ منه معنى واحدا لا غير . فقد تبيّن أيضا أنّ فصول ما يدلّ على ماهو هذا المشار إليه هي[13] أيضا تعرّف ماهو هذا الشيء .

(٣٥) وعلى أنّ في سائر الألسنة سوى العربيّة مصادر ما تتصرّف من الألفاظ وتُجعَل منها كَلِم على ضربين ، ضرب مثل « العِلْم » في العربيّة وضرب مثل « الإنسانيّة » ، وبالجملة مثل مصادر ما لا يتصرّف من الأشياء . فإنّ أهل سائر الألسنة يعملون من « العالِم » مصدر‹ا› فيقولون مثلا « العالِميّة » كما يقولون « الإنسانيّة » ، وكذلك سائر الأسماء — ممّا تتصرّف وممّا لا تتصرّف — يجعلون لها مصدر‹ا› على هذه الجهة — أعني أنّهم يقولون من المثلّث « مثلّثيّة » ومن المدوَّر « مدوَّريّة » ومن الأبيض « أبيضيّة » ومن الأسود « أسوديّة » . على أنّهم يقولون أيضا « التثليث » و « التدوير » و « البياض »[14] و « السواد » . فـ«الأبيضيّة» و « الأسوديّة » و « الظنيّة » و « العالِميّة » و « المثلّثيّة » و « المدوَّريّة » / هي [٨ ظ] أشبه بـ«الإنسانيّة» و« الرجوليّة » من شبهها بـ«العِلْم» و« السواد » و« البياض » . فإنّ « العِلْم » و « السواد » و« البياض » إنّما تدلّ على معاني هذه مجرَّدة مفردة عن كلّ موضوع وكلّ ما يُقرَن به في موضوعه . وأمّا « الأبيضيّة » و « الأسوديّة » فكأنّها تدلّ على هذه المعاني من حيث هي[15] في موضوعها ومن حيث هي غير مفارقة موضوعها . فلذلك قد تكون بهذا الشكل بعينه في تلك الألسنة الألفاظ المركّبة ، مثل « العَبْقَسَة » و« العَبْشَمَة » و« العَبْدَرِيَّة »[16] . وكذلك تدلّ هذه الأشكال على هذه المعاني من حيث هي متمكّنة في موضوعها . فإنّ هذا هو الفرق بين « العالِم » و« العالِميّة » في تلك الألسنة ، فإنّ « العِلْم »

---

(١٣) هو م .
(١٤) + ا م .
(١٥) ط م .
(١٦) والعبدليه (« ي » ه) م .

قد يكون لما هو غير متمكّن ولا يصير بعد صناعة ولا ⟨هو⟩ عسير[17] الزوال ، وأمّا « العالـميّة » فإنّها تدلّ عليها من حيث هي متمكّنة في موضوعاتها غير[18] مفارقة . وأمّا مثل هذه المصادر ⟨ف⟩يشبه أن تكون مشتقّة ومأخوذة من الأسماء . وهذه لا تتصرّف بأنفسها في تلك الألسنة ، ولكن إذا أرادوا أن يصرّفوها جعلوا معها لفظة الفعل ، فنقول « فعَل العالِميّة » و « يستعمل العالِميّة » . فلذلك ينبغي أن نفهم من « الإنسانيّة » أنّها تدلّ على شيء غير مفارق لموضوع مّا .

(٣٦) غير أنّ هذه المصادر تفارق الأسماء التي لم تُشكَّل بهذه الأشكال ⟨في⟩ أنّ الأسماء ينطوي فيها معنى الوجود الذي هو الرابط الذي به يصير المحمول محمولا على موضوع . فلذلك نقول « زيد إنسان » ولا نقول « هو إنسانيّة » ، و « زيد عالِم » ولا نقول « هو عالِميّة » . وأشكال الألفاظ الدالّة على الوجود الذي هو الرابط تختلف فيما تعرّف ماهو وفيما تعرّف منه أشياء أخر ، مثل كم وكيف وغير ذلك . فيكون الذي يعرّف ماهو شكل مّا والذي يعرّف أنحاء أخر من التعريف شكلا آخر ، فالشكل الذي لذلك لا يُستعمَل في هذا والذي لهذا لا يُستعمَل في ذلك . ولكن لمّا كانت الألفاظ إنّما هي بالشريعة والوضع أمكن أن يُخَلّ[19] بهذا القانون . فإنّه[20] ربّما اتّفق أن يكون اشتراك في الأشكال . فيكون شكل مّا دالاً في الأكثر على الوجود الرابط في تعريف أنحاء أخر من التعريف لا من طريق ماهو يحيل[21] أحيانا فيدلّ على ماهو ، مثل « الحيّ » الذي يُستعمَل مكان « الحيوان » ⟨الذي⟩ هو جنس الإنسان . فإنّ اسم « الحيّ » وشكله مشتقّ وليس يعبَّر به معنى المشتقّ . ويكون شكل مّا دالاً في الأكثر على الوجود الرابط فيما يعرّف ماهو يحيل[21] أحيانا فيدلّ على نحو آخر من التعريف . وقد تكون أحيانا ألفاظ أشكالها أشكال مصادر ومعانيها معاني المشتقّ ، مثل « رجل كَرْم » . وقد يلحق في اليونانيّة

(١٧) + ٥ م .
(١٨) عن م .
(١٩) يحمل (ه) م .
(٢٠) بانه م .
(٢١) يحيل (ه) م .

شيء طريف ، وهو أنّه قد يكون اسم مّا دالاّ على مقولة ونوع مّا مجرّد عن موضوعه ، ولا يسمّى الموضوع به من حيث يوجد له ذلك النوع باسم مشتقّ من اسم ذلك النوع ، بل باسم مشتقّ من اسم نوع آخر ، مثل « الفضيلة » في اليونانيّ ، فإنّ المكيّف بها لا يقال فيه « فاضل » كما يقال في العربيّة ، بل يقال « مجتهد » أو « حريص » .

〈الفصل الثامن : النسبة〉

(٣٧) النسبة يستعملها المهندسون من أصحاب التعاليم دالّة في الأعظام على معنى هو نوع من الإضافة التي هي مقولة مّا . فإنّهم يحدّون النسبة في الأعظام أنّها « إضافة في القَدْر بين عِظَمَيْن من جنس واحد » . ويعنون بقولهم « من جنس واحد » أن تكون إضافة بين سطحين أو خطّين أو حجمين ، لا أن تكون بين سطح وخطّ ، وحجم وسطح ، وحجم وخطّ . ويعنون بقولهم « في المقدار » المساواة والزيادة والنقص . فإنّ الإضافة في القدر / [٩ و] على الإطلاق ليست هي غير هذه النسبة ، وذلك أن تكون متساوية 〈أ〉و بعضها زائدا على بعض أو بعضها ناقصا عن بعض . ثمّ أصناف النسب عندهم على عدد أصناف المساواة 〈أ〉و النقصانات أو 〈الزيادات . و〉المساواة التي لها متشابهة وإن كانت في أجناس مختلفة ، مثل أنّه إذا ساوى خطّ خطّا كان الشبيه به في النسبة[1] حجم يساوي حجما آخر أو سطح[2] يساوي سطحا[3] آخر . وإن كان خطّ 〈زائدا على خطّ وهذا〉 زائد على آخر ، 〈كانت〉 نسبته بتلك الزيادة على حسب ما تحدّه صناعة ، وهو أن تكون الزيادتان متساويتين معا على ما يحدّه المهندسون — يقولون في الأقدار المتناسبة نسبة واحدة « إنّها هي التي إذا أُخذت للأوّل والثالث أضعاف متساوية ، وللثاني والرابع أضعاف متساوية ، كانت أضعاف الأوّل والثالث زائدتين معا على

(١) الشبيه م .
(٢) حط اخر م .
(٣) خطا م .

أضعاف الثاني والرابع أو ناقصتين عنهما معا أو متساويتين لهما معا » ، وسائر ما نجدهم يقولونه ، فإنّها كلّها أنواع من الإضافة .

(٣٨) وأصحاب العدد يجعلونها أيضا نوعا من الإضافة . فإنّهم يقولون « إنّ النسبة في العدد هو أن يكون العدد جزءا أو أجزاء من عدد آخر » . وهذا نوع من أنو‹ا›ع الإضافة أخصّ من الذي يأخذه المهندسون . فإنّ النسبة التي يحدّها المهندسون هو جنس يعمّ النسبة التي يحدّها صاحب العدد . وذلك أنّ النسبة التي يحدّها صاحب العدد منطقيّة ، والنسبة التي يحدّها المهندسون منها منطقيّة ومنها غير منطقيّة .

(٣٩) والمنطقيّون يجعلون النسبة أعمّ من الإضافة التي هي مقولة ‹مّا› ، فإنّهم يجعلون الإضافة نسبة مّا . وبالجملة كلّ شيئين ارتبطا بتوسّط حرف من الحروف التي يسمّونها حروف النسبة — مثل « من » و « عن » و « على » و « في » وسائر الحروف التي تشاكلها — يسمّونها « المنسوبة بعضها إلى بعض » ‹و›يسمّون هذه حروف النسبة) ، وكذلك المرتبطات بوصلة أخرى سوى الحروف — أيّ وصلة كانت . ويحصون في النسبة عدّة مقولات ، منها الإضافة ومقولة أين ومقولة متى ومقولة أن يكون له . وقوم يجعلون النسبة جنسا يعمّ هذه الأربعة . غير أنّه ليس ينبغي أن تُجعَل جنسا ومقولة[T٣] على أشياء كثيرة بتواطؤ[٤] ، إذ[٥] كانت اللفظ‹ة› تقال عليها بتقديم وتأخير . فإنّ متى متأخّرة عن أين ، فإنّ نسبة[٦] وجود الزمان هو أن ينفعل الجسم في أين مّا فيحدث حينئذ الزمان الذي ينطبق على الشيء ويُنسَب إليه لأجل انطباقه على وجوده ، فهذه النسبة شبيهة بتلك النسبة — أعني نسبة الشيء إلى مكانه . وأن يكون له هو[٧] نسبة مّا ، غير أنّها ليس تكون[٨] دون أن يكون أين مّا ؛ فإذا كان كذلك ، كانت هذه النسبة متأخّرة عن الوضع ، والوضع متأخّر

(T٣) ومقولات (ه) م .
(٤) يتواطا م .
(٥) + ا م .
(٦) لسبت م .
(٧) وهو م .
(٨) ممكن م .

عن الأين . فالنسبة يقال عليها بتقديم[9] وتأخير . فالنسبة إنّما تقال في أن يكون له لأجل وضع ذلك الشيء من شيء آخر في أين مّا . فلذلك ليس ينبغي أن يقال إنّ لفظة النسبة يقال عليها بتواطؤ ، بل باشتراك ، أو بجهة متوسّطة بين الاشتراك والتواطؤ ، أو بتواطؤ 〈مّا〉 . فالنسبة تقال باشتراك أو بجهة متوسّطة على مقولة الإضافة وعلى مقولة أين وعلى مقولة متى وعلى مقولة أن يكون له . ثمّ يكون اسم النسبة مقولا على أنواع الإضافة التي يستعملها المهندسون . فيكون الاسم الأعمّ عند المنطقيّين يُستعمَل على الخصوص عند المهندسين . فيكون الاسم الذي يقال على الجنس الذي هو الإضافة يقال أيضا على بعض أنواعه ، ويكون ذلك من جملة الأسماء التي تقال على العموم أحيانا وعلى الخصوص أحيانا . فإذا سُئلنا عن حدّ النسبة أجبنا[10] « الإضافة » ، ثمّ نرسم 〈 « أين » 〉 ، ثمّ نرسم « متى » ، ونرسم « أن يكون له » . فإذا سُئلنا عن حدّ ما يعمّ هذه أجبنا بأنّها ليس لها حدّ يعمّ هذه الأربعة .

(٤٠) على أنّ اسم الإضافة واسم النسبة يستعملها النحويّون في الدلالة على ما هو أخصّ من هذه كلّها . وذلك 〈أنّ〉 المنسوب إلى بلد أو جنس أو عشيرة أو قبيلة يُدَلّ عليه عند أهل كلّ طائفة بألفاظ مشكّلة بأشكال متشابهة ينتهي آخرها إمّا إلى حرف[11] واحد — مثل ما في العربيّة والفارسيّة — أو إلى حروف بأعيانها ، مثل 〈ما〉 في اليونانيّة . وكلّ اسم كان مشكّلا بذلك الشكل فإنّه دالّ عندهم على النسبة ، وما عدا[12] ذلك من الألفاظ التي ليست مشكّلة بذلك الشكل فليست دالّة على نسبة . فهم يخصّون هذه خاصّة باسم النسبة والمنسوب ، وما عدا هذه لا يسمّونها منسوبة ولا نسبة . وكذلك لأهل كلّ لغة أشكال في الألفاظ أو حروف يقر〈ن〉ونها بألفاظهم ، فمتى كانت ألفاظهم مشكّلة[13] بتلك الأشكال أو كانت مقرونة بتلك الحروف

---

(٩) بالتقديم (هـ ، عدا « ب ») م.
(١٠) اتينا م.
(١١) حروف (هـ) م.
(١٢) على م .
(١٣) مساكله م .

قيل في معاني تلك الألفاظ من[١٤] / حيث هي مدلول عليها بتلك الألفاظ مشكّلة [٩ ظ] بتلك الأشكال أو مقرونة بتلك الحروف إنّها « مضافة » . والإضافة عندهم هي أن يُدَلّ على المعاني [١٥]بألفاظها مشكّلة بتلك ⟨الأشكال⟩ أو مقرونة بتلك الحروف ، وما عدا ذلك يسمّونها « مضافة » لا « إضافة » . وإذا تأمّلتَ معنى معنى من التي يدلّون عليها بتلك[١٥] الألفاظ[١٦] وجدتَ بعضها تحت مقولة الإضافة وبعضها في سائر المقولات أنسب .

فهذه معاني النسب ، ولا معنى لها غير هذه الإضافة .

⟨الفصل التاسع : **الإضافة**⟩

(٤١) والمضافان يُنسَب كلّ واحد منهما إلى الآخر بمعنى واحد مشترك لهما يوجد معا لكلّ واحد منهما ، مثل أن يكون المضافان آ وبَ ، فإنّ ذلك المعنى المشترك إذا أُخذ بحروف «آ إلى بَ» ⟨نُسب به حرف آ إلى بَ⟩ ، وإذا أُخذ بحروف «بَ ⟨إلى آ⟩» نُسب به حرف[١] بَ إلى آ ، وذلك المعنى المشترك هو الذي ⟨هو⟩ إضافة ، وبه يقال كلّ واحد منهما بالقياس إلى الآخر . وذلك المعنى الواحد هو الطريق الذي بين السطح وأرض الدار الذي إذا أُخذ مبدؤه من السطح وانتهاؤه عند الأرض يسمّى هبوطا ، وإذا جُعل مبدؤه من الأرض ومنتهاه السطح يسمّى صعودا ، وليس يختلف إن أُخذ ما له في طرفيه فقط . وكذلك الإضافة ، فإنّ المضافين هما طرفاها[٢] ، فتؤخذ مرّة من آ إلى بَ ومرّة من بَ إلى آ .

(٤٢) وأنواع الإضافة منها ما لا اسم له أصلا ، فيبقى المضافان لا اسم لهما من حيث يوجد لهما ذلك النوع من أنواع الإضافة ، فيؤخذ اسماهما[٣] اللذان يدلّان على ذاتيهما لا من حيث هما مضافان ، فيُستعمَلان عند الإضافة ، فلا

---

(١٤) م (مكرّرة في أوّل ٩ ظ) .
(١٥) م (ح ، صح) .
(١٦) بالفاظ (« ب » ه) م .

(١) حروف م .
(٢) طرفاهما م .
(٣) اسماؤها م .

يتبيّن معنى الإضافة فيها[4] . ‹ومنها› ما يوجد له اسم إذا أُخذ لأحدهما ، ولا يكون له اسم إذا أُخذ للآخر ، فيُستعمَل اسم ذلك الآخر الدالّ على ذاته عند الإضافة واسم[5] الأوّل الدالّ عليه من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة . ‹ومنها ما يوجد له اسمان يدلّ كلّ واحد منهما على واحد من المضافين من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة› ، فيؤخذ لها عند إضافة كلّ واحد منهما إلى الآخر اسمه الدالّ عليه من حيث له ذلك النوع من أنواع الإضافة . فمن هذه ما اسماهما [6]متباينان — مثل «الأب» و«الابن» — ومنه ما اسماهما[7] مشتقّان من شيء مّا — مثل «المالِك» و«المملوك» — ومنه ما اسم أحدهما مشتقّ من اسم الآخر — مثل «العِلْم» و«المعلوم» — ومنه ما اسماهما[3، 6] جميعا شيء واحد — مثل «الصديق» و«الصديق» و«الشريك» ‹و›«الشريك». وكثير من التي لها اسما‹ن› قد يسامح المتكلّم فيأخذ أحدهما أو كلّ واحد منهما بالقياس إلى الآخر ومنسوبـ‹ا› إلى الآخر مدلولا عليهما باسميهما الدالّين على مجرّد ذاتيهما[8] ، من غير أن يأخذ اسميهما الدالّين عليهما من حيث[9] لها نوع الإضافة التي بها صار كلّ واحد منهما منسوبا إلى الآخر — كقولنا « ثور زيد » ، فإنّه لا الثور ولا زيد ‹يدلّ› على نوع الإضافة التي لأجلها نُسب الثور إلى زيد. بل إن قلنا[10] « إنّ الثور المملوك زيد[11] مالكه » كان « المملوك » و« المالك » هما اسماهما من حيث يوجد لهما ذلك النوع من الإضافة . و« زيد » هو اسمه الدالّ على ذات[12] المضاف إليه ، فلا يدلّ عليه من حيث له هذا النوع من الإضافة . ولو قلنا « فلان عبد لزيد مولاه » لكنّا عبّرنا عنهما ‹بـ›اسميهما الدالّين عليهما من حيث لهما هذا النوع من الإضافة . ومن المضاف ما يوجد للمتضايفين اللذين لهما[13] جنسه اسمٌ لكلّ واحد منهما من حيث يوجد لهما جنس الإضافة الذي لهما ، ولا يوجد لهما اسم من حيث لهما نوع لذلك الجنس من الإضافة .

---

(٤) وفيها (« ٤ » ه) م .
(٥) فالاسم (« ٥ » ه) م .
(٦) م (ح، صح) .
(٧) اسماوها م .
(٨) دواتها م .
(٩) + الى لا من حيث م .
(١٠) قولنا (« ١٠ » ه) م .
(١١) انه (ه) م .
(١٢) ذوات م .
(١٣) هما م .

مثل «العِلْم» و«المعلوم» ، فإنّ العلم عِلْمٌ للمعلوم والمعلوم معلوم للعلم ، وأنواع العلم ليس يوجد لها اسم من حيث لها أنواع الإضافة التي العلم[١٤] هو جنسها إلى أنواع المعلوم الذي هو جنسها ، مثل «النحو» و«الخطابة» . فلذلك ليس يمكن أن يقال «النحو نحوٌ لشيء هو معلوم بالنحو» ، بل إذا أردنا أن نضيف النحو إلى شيء مّا ممّا له إليه إضافة من المعلومات بالنحو أخذناه موصوفا بجنسه فقلنا «النحو علم للشيء الذي هو معلوم بالنحو» .

(٤٣) فشريطة المضافين أن ⟨يكون⟩ كلّ واحد منهما أُخذ مدلولا عليه باسمه الدالّ عليه من حيث له ذلك النوع من الإضافة . فلذلك قال أرسطوطاليس «إنّ المضافين هما اللذان الوجود لهما أنّهما مضافان بنوع من أنواع الإضافة» . فلذلك إذا وجدنا شيئا منسوبا إلى شيء بحرف من حروف النسبة ، أو كان شكلهما أو شكل أحدهما شكل مضاف في ذلك اللسان ، فليس ينبغي أن يقال إنّهما مضافان حتّى يكون اسماهما[٣] دالّين عليهما من حيث لهما ذلك النوع من الإضافة . فحينئذ ينبغي أن يقال إنّهما مضافان .

(٤٤) وأمّا الجمهور والخطباء والشعراء فيتسامحون في العبارة ويجوّزون فيها . فلذلك يجعلون لكلّ اثنين قيل أحدهما بالقياس إلى الآخر مضافين ، كانا موجودين باسميهما الدالّين عليهما من حيث لهما ذلك النوع من الإضافة ، أو[١٥] كانا موجودين باسميهما الدالّين [١٦]على ذاتيهما[١٦] ، أو كان أحدهما مأخوذا باسمه الدالّ عليه من حيث له الإضافة التي لهما والآخر مأخوذ⟨ا⟩ باسمه الدالّ على ذاته . وبهذا يُرسَم المضاف أوّلا ، إذ كان المضاف في / باديء الرأي هذا رسمه . فلذلك رسمه [١٠ و] أرسطوطاليس في افتتاحه باب المضاف في كتاب «المقولات» بأن قال «يقال في الأشياء إنّها من المضاف متى كانت ماهيّاتها تقال بالقياس إلى الآخر بنحو من أنحاء النسبة — أيّ نحو كان» ، أراد بقوله «ماهيّاتها» ما تدلّ عليه ألفاظها كيف كانت على العموم ، كانت تدلّ عليها من حيث هي أنواع

(١٤) + الذى م .
(١٥) اذ م .
(١٦) وعلى ذواتهما م .

الإضافة التي لها ، أو كان المدلول عليهـا بألفاظها ذواتها . فلذلك لمّا أمعن أرسطوطاليس في تلخيص معاني[17] المضاف لزم عنها ما يُبين بأنّ[18] الرسم الأوّل ليس فيه كفاية في تحديد المضاف . فحينئذ خصّ المضاف بالرسم الآخر ، فتمّ له معنى المضاف معنى[19] واحد⟨ا⟩ لحقه حدّ المضافات ولم يُخلّ أصلا .

(٤٥) فهذه هي المضافات وهذه هي الإضافة وهذه هي الأسماء التي ينبغي أن يُح⟨ت⟩فَظ بها في المضاف والإضافة . وجميع ما تسمع نحويّي العرب يقولون فيها إنّها مضافة فإنّها داخلة تحت المضاف الذي ذكرناه على الجهات التي عند الخطباء والشعراء وعلى الرسم الأوّل الذي رسم به أرسطوطاليس المضاف في كتابه في « المقولات » . غير أنّها مضافات فرّط المضيف أو تجوّز أن يجعل إضافات بعضها إلى بعض إضافة معادِلة ، وليست هي على الرسم ⟨الأخير⟩ الذي رسم به أرسطوطاليس المضاف في ذلك الكتاب . وأنت فينبغي أن لا تسمّي المضاف إلاّ ما كان داخلا تحت الرسم الأخير ، وهي ما كانت إضافة أحدهما إلى الآخر إضافة معادِلة .

⟨الفصل العاشر : الإضافة والنسبة⟩

(٤٦) وأمّا ما سبيله أن يجاب به في جواب « أين الشيء » فإنّه إنّما يجاب[1] فيه أوّلا بالمكان مقرونا بحرف من حروف النسبة ، وفي أكثر ذلك حرف في ، مثل قولنا « أين زيد » فيقال « في البيت » أو « في السوق » . فإنّ الأسبق في فكر الإنسان من معاني هذه الحروف هو نسبة الشيء إلى المكان أو إلى مكانه الذي له خاصّة أو لنوعه أو لجنسه . ويشبه أن تكون هذه الحروف إنّما تُنقَل[2] إلى سائر الأشياء متى تخيّل فيها نسبة إلى المكان . والمكان لمّا كان محيطا ومطيفا بالشيء ، والشيء المنسوب إلى المكان محاط بالمكان ــ فالمحيط محيط بالمحاط والمحاط

---

(١٧) معنى (ه) م .
(١٨) بيان (ه) م .
(١٩) فح (ه = فحينئذ) م .

(١) يحدث (« ي » ه) م .
(٢) ينفك (ه) م .

محاط به بالمحيط — فالمكان بهذا المعنى من المضاف . وأيضا فإنّ أرسطوطاليس لمّا حدّ المكان في « السماع الطبيعيّ » قال فيه « إنّه النهاية المحيط » . فقد جعل المحيط جزءا من حدّ المكان ، وجعل ماهيّته تكمل بأنّه محيط ، وإنّيّته ما به محيط ، والمحيط محيط بالمحاط والمحاط به هو الذي في المكان . فإن كان معنى قولنا « في » أنّه محاط ، فقولنا « في » ههنا إنّما يدلّ على مضاف . فيكون ما[٣] يجاب به في جواب « أين » من المضاف ، فأين إذن من المضاف .

(٤٧) غير أنّه إن كان معنى قولنا « زيد في البيت » ليس نعني به أنّه محاط بالبيت — وإن كان يلزم ضرورة أن يكون محاطا بحسب حدّ المكان — ، وكان قولنا « في البيت » ليس نعني به هذه النسبة بل نسبة أخرى لا تدخل في المضاف ، كانت مقولة أين ليست من المضاف . ويعرض لها أن تكون من المضاف لا من جهة ما هي مقولة أين ومن حيث يجاب بها في جواب سؤال « أين » . ويكون معنى حرف في ههنا نسبة أخرى غير نسبة الإضافة . فإن كان يلحقها مع ذلك نسبة الإضافة ، فتكون لها نسبتان إلى المكان ، وتكون إحد‹ا›هما هي التي يليق أن يجاب بها في جواب « أين » ، والأخرى تصير بها من المضاف .

(٤٨) غير أنّه قد يقول قائل في مثل قولنا « ثور زيد » و « غلام زيد » ، ما الذي يمنع[٤] أن تكون لها نسبتان ، يوجد في إحدى النسبتين اسم كلّ واحد منهما الدالّ على ذاته ، ولا يكون ذلك من المضاف ، ويكون من المضاف إذا أخذ رسم كلّ واحد منهما الدالّ عليه من حيث له نوع مّا من أنواع[٥] الإضافة . فإن كان ليس كذلك ، بل كان هذا وأمثاله مضافا سومح في العبارة عنه ، فكيف لم يكن قولنا « زيد في البيت » مضافا سومح في العبارة عنه ، ولو وفّى عبارته لقيل « زيد المحاط به في البيت المحيط به » ، ولبان حينئذ أنّه من المضاف . وإذا كان قولنا « هذا الثور لزيد » و « هذا الكلام لزيد » لم تُجعَل له نسبتان ‹نسبة ليست

(٣) با م .
(٤) يمتنع (ه) م .
(٥) الانواع م .

بإضافة و〈ا〉نسبة مدلول عليها بقولنا « هذا الثور المملوك مملوك لزيد المالك له » ، فيكون المنسوب بتلك النسبة الأولى التي ليست بإضافة تلحقه الإضافة من جهة [١٠ ظ] أخرى ، / بل يُجعَل أيضا قولنا « هذا الثور لزيد » من أوّل الأمر مضافا سومح في العبارة عنه اتّكالا على ما في ضمير السامع ، وأنّه ليس يُفهَم منه إلاّ أنّه مُلْكٌ لزيد ؛ فكيف لم يُجعَل أيضا قولنا « زيد في البيت » من أوّل الأمر مضافا سومح في العبارة عنه اتّكالا على ما في ضمير السامع ، وأنّه ليس يُفهَم منه إلاّ أنّه محاط بالبيت ، فيكون معنى حرف[٦] 〈 في 〉 منذ أوّل الأمر معنى الإحاطة .

(٤٩) فنقول إنّ هذا صحيح — أعني أن يكون زيد محاطا بالبيت والبيت محيط〈ا〉 بزيد ، وأنّهما يكونان مضافين متى أُخذ〈ا〉 هكذا . غير أنّ ما تقال عليه النسبة ضربان ، ضرب هو معنى واحد مشترك بين اثنين هما طرفاه يؤخذ كلّ واحد منهما مبدءا والآخر منتهى . وأحيانا يُجعَل هذا مبدءا أو[٧] ذاك منتهى ، فيقال هذا بين اثنين ، بل هو من أحدهما إلى الآخر فقط . فيكون أحدهما هو المبدأ دون الآخر ، وذلك الآخر المنتهى دون الأوّل ، وليس يمكن أن يؤخذ الآخر مبدءا بذلك المعنى بعينه ، بل إنّما يقال الأوّل بالقياس إلى الثاني فقط . وهذا هو الذي يسمّى على الخصوص النسبة ، وذاك يُخَصّ باسم الإضافة . فهذا الضرب إنّما يوصف به أحدهما فقط ، ويوجد له وحده على أنّه محمول عليه دون الآخر ، وإن كان ذلك الآخر يحدث معه ويكون جزءا[٨] ممّا يكمل به المحمول . فإنّ قولنا « زيد هو أبو عمرو » فـ« أبو »[٩] يحدث معه « عمرو » على أنّه جزء محمول[١٠] ، وقولنا « عمرو بن زيد » فـ« ابن » يحدث معه « زيد » على أنّه جزء محمول ، فيكون كلّ واحد منهما موضوعا حينا وجزء محمول حينا إذا أُخذا مضافين . وقولنا « زيد في البيت » فإنّ « البيت » جزء محمول ، ولا يمكننا أن نجعل « زيدا » جزء المحمول على البيت بالمعنى الذي قلنا في زيد إنّه « في البيت » ،

---

(٦) حروف (ه) م .
(٧) م (ولعلّها « و ») .
(٨) خيرا م .
(٩) + ه م .
(١٠) + حينا (ه) م .

بل إذا قلنا « البيت ملك زيد » كان « زيد » حينئذ جزء المحمول بمعنى غير الأوّل. وهذا هو الذي يعمّ الأين ومتى وأن يكون له .

(٥٠) ‹و›هذان الصنفان هما صنفا النسبة على أنّهـا اسم مشترك ، ولم يُشترَط فيه ما يخصّ كلّ واحد منهما ، بل أُخذ على الإطلاق ، وهو النسبة التي تعمّ كلّ واحد منهما وتعمّ الأين ومتى وله . وإنّما يختلف باختلاف الأجناس التي إليها تقع النسبة . ‹وليس› بعضه تحت بعض ، فإنّه لا المكان تحت الزمان ولا الزمان تحت المكان ولا اللباس تحت واحد منهما . فإنّ اللباس جسم موضوع حول جسم تكون النسبة إليه ، والمكان ليس بجسم بل هو بسيط جسم ونهايته ، والزمان أبعد من اللباس . وليس ينبغي أن يشكّكنا ما نجد من أنّ كلّ واحد من هذه الأشياء المنسوبة قد يمكننا أن نجعله من باب المضاف بأن تلحقه الإضافة ، فإنّ الإضافة تلحق كلّ ما سواه من المقولات[١١] .

‹الفصل الحادي عشر : **النسبة وعدد المقولات**›

(٥١) وقوم أنكروا أن يكون لها وجود أصلا وكذلك لكلّ نسبة . ولذلك قال أرسطو‹طاليس› في أوّل كتابه في « العلم المدنيّ » : فأمّا الإضافة فقد يُظَنّ أنّها إنّما هي [١]شرع وجور[١] فقط . وأراد بذلك لضعف وجودها . وآخرون ينكرون أن تكون من المعقولات الأول ، بل يجعلونهـا من المعقولات الثواني . وأرسطوطاليس يعتقد أنّ كثيرا منها في المعقولات الأول ، ولذلك جعلهـا في المقولات[آ١] . وقد يوجد كثير منها في المعقولات الثواني حتّى أنّها ما يلحقها أن تصير إلى غير النهاية — مثل أن يقال « إضافة الإضافة » و «نسبة النسبة » و « نسبة نسبة النسبة » — فاستُعملت ، وانقطع بها عدم التناهي ؛ على مثال ما يُعمَل في سائر المعقولات الثواني ، إذ كانت تصير غير متناهية . فإنّ كلّ ارتباط وكلّ وصلة بين ‹شيئين› اثنين محسوسين أو معقولين إنّما تكون بإضافة أو نسبة مّا .

(١١) المعقولات م . (آ١) المعقولات م .

(١) فرع وحسوه م .

[١١ و] / ولذلك إذا كانت النسبة والذي توجد له النسبة شيئين اثنين [محسوسين] بينهما وصلة ، لم يكن بُدّ من أن تكون نسبة مّا ، وذلك هكذا إلى غير النها‹ية› .

(٥٢) ثمّ قال قوم إنّه غير موجود من أوّل أمره ، إذ كان يلزم وضعه ما يُظَنّ أنّه محال ، وهو الجريان إلى غير النهاية . غير أنّ هذا الضرب ممّا هو غير متناه[٢] لم يتبيّن ببرهان بأنّه[٣] محال ولا هو بيّن بنفسه أنّه محال . وآخرون قالوا إنّ الواحد نسبته[٤] للأوّل ، وباقي تلك ليست لها نسبة ولا هناك لها نسب . وبعضهم قطعوها بقدر شيئين . وقد بيّنّا نحن كيف الوجه في الجري إلى غير النهاية في[٥] المعقولات الثواني .

(٥٣) وقوم يسمّون أصناف النسب كلّها إضافة ، ويجعلونها جنسا يعمّ مقولات النسب . فتصير المقولات عندهم سبعة : ماهو هذا المشار إليه الذي لا في موضوع ولا على موضوع ، وكم هو ، وكيف هو ، وما يعرّف فيه أنّه يفعل ، وما يعرّف فيه أنّه ينفعل ، ووضعه ، وإضافته إلى شيء مّا . وآخرون أدخلوا وضعه في الإضافة وأنّه مضاف ، فصيّروا[٦] المقولات ستّة . والوضع بيّن أنّه ليس بمضاف بما[٧] هو وضع ، وإن كان قد يعرض له ويلحقه أن يضاف إلى شيء ، كما قد يعرض أن يضاف الإنسان إلى شيء ‹و› كما يعرض أن يكون الخطّ مضافا . غير أنّ من الوضع ما هو وضع بذاته ومنه ما هو وضع مضاف — على مثال ما توجد عليه أنواع ما هو أين ، يكون أينا بذاته وأينا بالإضافة — ، فحينئذ يكون وضعا عند شيء . وأمّا أن يكون الوضع وضعا لشيء على أنّه وضع عرض لموضوع ، وكان بهذا مضافا ، فهو مثل البياض الذي هو للأبيض[٨]، فإنّ هذا يوجد لكلّ عرض موجود في موضوع ؛ فهو بهذه الجهة ممّا قد لحقه أن يكون مضافا ، لا من جهة ما هو وضع[٩] . والوضع وإن كانت

---

(٢) متناهيه م .
(٣) لانه (ﻫ) م .
(٤) منه (ﻫ) م .
(٥) من (ﻫ) م .
(٦) فيصروا (ﻫ) م .
(٧) منها (ﻫ) م .
(٨) الابيض (ﻫ) م .
(٩) موضع م .

ماهيّته لا يمكن ⟨أن⟩ تكمل إلاّ بنوع من الإضافة — إذ كانت إنّما توجد أجزاء الجسم محاذية[10] لأجز⟨ا⟩ء من المكان محدودة ، والمحاذاة إضافة مّا ، فقد صار[11] جزء ماهيّة الوضع نوعا من أنواع الإضافة — فليس يجب من أجل ذلك أن يكون تحت مقولة الإضافة ، كما أنّ كثيرا م⟨مّـ⟩ا هو كمّ هو متّصل أو منفصل ، والمتّصل والمنفصل ⟨ب⟩ما هي كذلك فهما مضافان ، وليس الخطّ بما هو خطّ مضافا ولا المُصْمَت . وآخرون يرون في أن يفعل أنّه إنّما ⟨يـ⟩قال ⟨ب⟩الإضافة إلى أن ينفعل ، فتحصل المقولات عندهم خمسة . وهذا[12] أيضا ⟨و⟩إن كانت ماهيّته أو جزء ماهيّته نسبة أو إضافة — فإنّ معنى أن يفعل هو أن تتبدّل على الجسم النسب التي بها أجزاء ما يفعل[13] — فليس يلزم من ذلك أن يكون تحت المضاف ، كما أنّ الذي ينفعل في كيف ليس تحت مقولة كيف ، ولا الذي ينفعل في كم داخل[14] تحت مقولة كم ، فإنّه ليس تبدّل النسب على ما يفعل حين ما يفعل إلاّ كتبدّل[15] الكيف على ما ينفعل حين ما ينفعل . وآخرون يظنّون أنّ معنى أن يفعل وأن ينفعل هو الفاعل والمفعول ، ولمّا كان هذان من المضاف ظنّوا أنّ المقولتين جميعا من المضاف ، فتكون المقولات عندهم أربعة . وأمر هذين بيّن أنّهما ليسا بفاعل ومفعول، على ما لخّصنا مرارا كثيرة . وآخرون ظنّوا أنّهما فِعْل وانفعال، وقد بيّنّا في مواضع كثيرة أنّهما ليسا كذلك .

(٥٤) وقوم يزعمون أنّ المقولات اثنتان ، ماهو هذا المشار إليه ، وعرضه ؛ ويسمّون ماهو هذا المشار إليه « الجوهر » . فجعلوا المقولات اثنتين ، الجوهر والعرض . وبيّن[16] أنّ الجوهر على الإطلاق هو الذي ليس في موضوع ، والعرض معناه هو الذي في موضوع . فكأنّه قال المقولات اثنتان ، إحداهما ذات

---

(١٠) تحاذيه (ه ، عدا « ذ ») م .
(١١) + ت (ه) م .
(١٢) وهذه م .
(١٣) ينفعل (« ف » ه) م .
(١٤) داخلا م .
(١٥) لتبدل م .
(١٦) فتبين (ه) م .

الموضوع ، والأخرى ما عرّف ما هو خارج عن ذاته . وهذا‹ن› أيضا رسمان ترسم الجوهر والعرض . ولكن ليس معنى العرض جنسا يعمّ التسعة ، ولكنّه إضافة مّا لكلّ واحدة من هذه المقولات إلى المشار إليه . ونحن [١٧]ف‹ليس› نسمّي المقولة [١١ ظ] ما كان جنسا[١٧] / يعمّ أنواع كلّ واحد‹ة من› التي نسبتها إلى مشار ‹مشار› إليه هذه النسبة والتي لها هذه الإضا‹فة› إلى المشار إليه . وليس شيء منها جنسا ولا طبيعة معقولة توصف بها تلك الأنواع — نعني من حيث لحقها أن كانت لها هذه الإضافة . وكذلك قولنا « ما عرّف ماهو هذا المشار إليه » يدلّ أيضا على إضافة لحقت كلّ واحد من أنواع هذا المشار إليه[١٨] وأجناس[١٩] أنواعه ، وكذلك[٢٠] قولنا « مقولة » تعمّ أيضا جميعها ، ‹لا› على أنّها جنس لها ، لكن إمّا على أنّها اسم مشترك يعمّها وإمّا أن تكون دالّة على الإضافة التي لحقتها على العموم ؛ وليس واحد منه‹م›ا جنسا [٢١]لها ، لا[٢١] الاسم المشترك لها ولا العرض اللاحق لها على العموم .

(٥٥) وقوم ظنّوا أنّه قد قصّر في عدد المقولات ، وذكروا أنّ التأليف يحتاج في أن يحصل إلى اجتماع أشياء ، وأن توضع بعضها ‹من› بعض[٢٢] على ترتيب محدود ، وأن يكون لها رباط تُربَّط به ، فهو شيء مركّب من مقولات عدّة . ‹و›الاجتماع هو إضافة مّا ، فجنسه[٢٣] أن توضع بعضها من بعض على ترتيب وارتباط محدود ، فهو داخل تحت الوضع ، فليس ينبغي أن يوضع جنسا عاليا ما هو بيّن أنّه داخل تحت واحدة من هذه . فالوضع جنسه وباقي تلك فصوله . فإن كان إنّما يريد[٢٤] ‹ب›التأليف تأليف مـا ليس بمشار إليه أصلا على [٢٥]الحال التي[٢٥] ذكرنا ، فليس يدخل في شيء من المقولات . لأنّ كلّ واحد

---

(١٧) م (مكرّرة في أوّل ١١ ظ ، عدا « ليس » الناقصة في الموضعين) .
(١٨) + وانواع هذا المشار (« ش » ه) اليه م
(١٩) وانواع اجناس م .
(٢٠) ولذلك م .
(٢١) لها الا م .
(٢٢) بعضا (ه) م .
(٢٣) فحسنه (ه) م .
(٢٤) + ه م .
(٢٥) الحالتين م .

إنّما يقال ⟨له⟩ « مقولة » بالإضافة إلى المشار إليه ، وما لم يكن[٢٦] معرّفا أصلا لمشار إليه على الصفة التي قلنا فليس بداخل في المقولات .

⟨الفصل الثاني عشر : **العرض**⟩

(٥٦) العرض عند جمهور العرب يقال على كلّ ما كان نافعا في هذه الحياة الدنيا فقط ؛ ⟨أمّا ما كان نافعا في الحيـــاة الآخرة فقط⟩ ، أو نافعا مشتركا ⟨يُستعمَل لأجل الحياة في الدنيا⟩ ويُستعمَل لأجل الحياة في الآخرة ، فإنّه لا يسمّى عرضا . وقد يقال أيضا على كلّ ما سوى الدراهم والدنانير وما قام مقامها من فلوس ونحاس أو دراهم حديد ممّا[١] استُعمل مكان الدراهم والدنانير . وقد يقال أيضا على كلّ ما توافت أسباب كونه أو فساده القريبة — فإنّه يقال فيه إنّه يعرض كذا — أو أنّه قريب من أن يوجد أو يتلف لحضور[٢] سبب مّا له قريب لوجوده أو تلفه ، أو لتخريب[٣] كثير لوجوده أو تلفه ، أو لتخريب[٣] له كثير . وقد يقال أيضا على كلّ ما يقال عليه العارض ، وهو كلّ حادث سريع الزوال .

(٥٧) وأمّا في الفلسفة فإنّ العرض يقال على كلّ صفة[٤] وُصف بها أمر مّا ولم تكن الصفة محمولا حُمل على الموضوع ، أو لم يكن المحمول داخلا في ماهيّة الأمر الموضوع أصلا ، بل كان يعرّف منه ما هو خارج عن ذاته وماهيّته . وهذان ضربان ، أحدهما عرض ذاتيّ ⟨والثاني عرض غير ذاتيّ⟩ . والعرض الذاتيّ[٥] هو الذي يكون موضوعه ماهيّته أو جزء ماهيّته ، أو توجب ماهيّة موضوعه أن يوجد له على ⟨النحو⟩ الذي توجب ماهيّة أمر مّا أن يوجد له عرض مّا . فإنّ ذلك العرض إذا حُدّ أخذ ذلك الأمر في حدّ العرض . فما كان من الأعراض هكذا فإنّه يقال إنّه عرض ذاتيّ . وغير الذاتيّ هو الذي لا يدخل[٦] موضوعه في

---

(٢٦) يمكن (ه) م .
(١) م (مطموسة) .
(٢) بحضور م .
(٣) تخريبا (ه ، عدا « ٣ ») م .
(٤) وصف (ه) م .
(٥) + ما م .
(٦) + في (ه) م .

شيء من ماهيّته ، وماهيّة موضوعه 〈لا〉 توجب أن يوجد 〈له〉 ذلك العرض . فهذا هو معنى العرض في الفلسفة .

(٥٨) واسم العرض إنّما يدلّ على صفات حالها هذه الحال ، ولا معنى له غير هذا . وهو المقابل للعرض[٧] الذي قد يوجد في الأمر حينا ولا يوجد حينا . والذي يمكن أن يوجد في الشيء وأن لا يوجد ليس هو معنى العرض . فإنّ اسم العرض ليس يدلّ على الشيء من حيث له هذه الحال — أعني أن يوجد حينا[٨] وان لا يوجد حينا — ولكنّه شيء لحق [٩]بوجود الشيء[٩] عرضا . فإنّ العرض قد يكون دائم الوجود وقد يكون غير دائم الوجود ، وليس يسمّى عرضا لدوام وجوده ولا لسرعة زواله ، بل معنى أنّه عرض [١٠]هو أنّه[١٠] لا يكون داخلا في ماهيّة موضوعه.

(٥٩) وما بالعرض والموجود بالعرض غير قولنا العرض على الإطلاق . فإنّ الذي هو بالعرض في شيء أو له أو عنده أو معه أو به أو منسوبا إليه بجهة مّا هو أن / لا يكون ولا في ماهيّة واحدة منها أن يُنسَب إليه تلك النسبة . [١٢ و] فإن كان في ماهيّة أحدها[١١] أن يوجد له أو أن يُنسَب إليه تلك النسبة قيل فيه إنّه بالذات لا بالعرض . والعرض يقابله ماهو الشيء على الإطلاق ، فإن كان يُحمَل على الشيء حمل ماهو 〈و〉لا يُحمَل أصلا عليه ولا على شيء آخر حملا يعرّف به ما هو خارج عن ذاته ، فإنّه مقابل ما هو عرض . وكذلك ما هو على موضوع فقط يقابل ما هو بوجه مّا في موضوع . وأمّا الذي هو بالعرض فإنّما يقابل ما هو بالذات .

(٦٠) والعارض غير العرض وغير ما بالعرض . فإنّ العارض يقال على كيفيّات مّا توجد في شيء مّا إذا كانت قليلة المكث فيه سريعة الزوال ، مثل الغضب وغيره . فما كان منها في الأجسام سُمّيت عوارض جسمانيّة ،

(٧) العرض م .
(٨) + و م .
(٩) بعض (٨) ما لشيء م .
(١٠) هذا م .
(١١) احدهما م .

وما كان منها في النفس سُمّيت عوارض نفسانيّة . ولا يكادون يقولون ذلك فيما عدا الكيفيّة من المقولات . وأمّا الجمهور فإنّهم يسمّون بهذا الاسم كلّ ما كان قليل المكث سريــع الزوال من سائر المقولات التسع ، ويسمّون العوارض « انفعالات » أيضا ، فالنفسانيّة منها « انفعالات نفسانيّة » ، والجسمانيّة « انفعالات جسمانيّة » . وقد يلحق كلّ ما يقال إنّه عوارض أن يكون عرضا ، إذ كانت كيفيّة مّا ، والكيفيّة لا تعرّف من المشار إليه الذي لا في موضوع ماهو ، بل كيفيّة خارجة عن ذاته . إلاّ أنّ معنى العارض فيه غير معنى العرض . وقد يلحق كثير‹ا› ممّا يقال فيه إنّه عارض أن يكون موجودا في شيء بالعرض . فيكون معنى أنّه بالعرض غير أنّه عارض وغير معنى أنّه عرض .

(٦١) وكلّ ما هو بالعرض في شيء مّا فإنّه موجود فيه على الأقلّ . وكلّ ما هو بالذات لا بالعرض فهو إمّا دائم فيه وإمّا في أكثر[١٢] الأوقات . فلذلك يقول أرسطوطاليس[١٣] « الذي بالعرض هو الذي يوجد لا دائما ولا على الأكثر » . وكثيرا مّا يسمّى الذي بالعرض على المسامحة والتجوّز « العرض » . ‹و›الذي يعرّف من المحمولات ماهو هذا المشار إليه الذي لا في موضوع يسمّى أيضا الجوهر على الإطلاق . فصار هـــذا المعنى من معاني الجوهر[١٤] مقابلا لمعنى العرض . فتكون المحمولات على المشار إليه ‹الذي› لا في موضوع منها ما هو جوهر ومنها ما هو عرض . فالعرض يقال على المقولات التسع التي[١٥] ليس بواحدة منها ‹تعرّف› ماهو هذا المشار إليه الذي لا في موضوع .

‹الفصل الثالث عشر : **الجوهر**›

(٦٢) والجوهر عند الجمهور يقال على الأشياء المعدنيّة والحجاريّة التي هي عندهم بالوضع والاعتبار[١] نف‹ي›سة ، وهي التي يتباهون في اقتنائها ويغالون

---

(١٢) الاكثر م .
(١٣) ارسطاطاليس م .
(١٤) الجواهر م .
(١٥) الذى م .
(١) م (ولعلّها « والاعتياد ») .

في أثمانها ، مثل اليواقيت واللؤلؤ وما أشبهها ، فإنّ هذه ليس فيها بالطبع ولا بحسب رتبة الموجودات جلالة في الوجود ولا كمال تستأهل بها في الطبع الإجلال والصيانة . والإنسان أيضا يستفيد الجمال عند الناس والكرامة والجلالة والتعظيم في اقتنائها ، لا الجمال الجسمانيّ ولا الجمال النفسانيّ ، سوى الوضع والاعتبار[1] فقط ، وأنّ لها ألوانا يعجبون بها فقط ويستحسنون منظرها فقط ، وأنّها قليلة الوجود . فلذلك يقولون في مَن عندهم من الناس نفيس ذو فضائل عندهم « إنّه جوهر من الجواهر » . وقد يقال أيضا ⟨ا⟩لجوهر على الحجارة التي ⟨إذ⟩ا سُبكت وعولجت بالنار حصل عنها ذهب وفضّة أو حديد أو نحاس ، فهي بوجه مّا من موادّ وهذه هيولاتها .

(٦٣) وقد يستعملون اسم الجوهر [2]في مثل قولنا « زيد[2] جيّد الجوهر » ، ويعنون به جيّد الجنس وجيّد الآباء وجيّد الأمّهات . فالجوهر[3] يعنون به الأمّة والشعب والقبيلة التي منهم آباؤه وأمّهاته — وأكثر ذلك في الآباء — ، والجودة[4] يعنون به⟨ا⟩ الفضائل — فإنّهم إذ⟨ا⟩ كانوا ذوي فضائل[5] ⟨قيل⟩ فيهم إنّهم ذو⟨و⟩ جودة . فإنّ آبا⟨ء⟩ه وجنسه متى كانوا فاضلين / [١٢ ظ] قيل فيه إنّه جيّد الجوهر ، ومتى كانوا ذوي نقص قيل فيه رديء الجوهر. والجوهر ههنا إنّما يعنون به الجنس والآباء والأمّهات — فهم إمّا مادّته وإمّا فاعلوه . فإنّ الإنسان إنّما يُظَنّ به دائما أنّه شبيه مادّته وآبائه وجنسه . فإنّه يُظَنّ أوّلا أنّه يُفطَر في فطرته الإنسانيّة على فِطَر آبائه وجنسه النفسانيّة التي كانت لهم ، وبحسب فطرته النفسانيّة تكون أفعال⟨ه⟩ الخلقيّة جيّدة أو رديّة . ثمّ أنّه بعد ذلك يتأدّب بما يراهم عليه من الآداب ويتخلّق ⟨بما⟩ يراهم ⟨عليه⟩ من الأخلاق ويق⟨ت⟩في بهم في كلّ ما يعملونه ، إذ كان لا يعرف غيرهم من أوّل أمر⟨ه⟩ . ولأنّه أيضا يثق بهم أكثر من ثقته بغيرهم . ولأنّه أيضا يحتاج أن يسعى في حياته ⟨ل⟩ما يسعى له جنسه . فمتى

---

(٢) م (تكرّرت بعد عبارة « جيدالجوهر »).
(٣) فالجنس (« ف » ه) م .
(٤) والجدوده م .
(٥) الفضايل (« ي » ه) م.

كان أولئك ذوي[6] نقائص بالطبع والعادة ⟨تـ⟩ظـَنّ به النقائص التي كانت فيهم، ومتى كانوا ذوي فضائل بالطبع والعادة[7] تُظَنّ به أيضا تلك الفضائل التي كانت فيهم. فإنّما يُلتمَس بجود⟨ة⟩ه ورد⟨ا⟩⟨ء⟩ته فضيلته ونقيصته لا غير، إمّا بالطبع وإمّا بالعادة.

(٦٤) وكثيرا مّا يقولون «فلان جيّد الجوهر»، يعنون به جيّد الفطرة التي بها يفعل الأفعال الخلقيّة أو الصناعيّة، وبالجملة الأفعال الإراديّة. فإنّ الإنسان إنّما يُفطَر على أن تكون بعض الأفعال الإراديّة أسهل عليه من بعض، فإذا خلاّ فيه نفسه منذ [8]أوّل الأمر فعل الأفعال التي هي عليه أسهل. فإن كانت تلك أفعال جيّدة قيل إنّه ⟨بـ⟩فطرته وطبعه جيّد. فيحصل الأمر في هذا وفي ذلك الأوّل على الفطَر التي يُفطَ⟨ر⟩ الإنسان[8] عليهـا من أن تكون الأفعال الجيّدة عليه أسهل أو الرديّة أسهل، إمّا فطرة آبائه وعاداتهم وإمّا فطرته هو في نفسه.

(٦٥) وبيّن أنّ فطرته التي بها يفعل هي التي منزلتها من الإنسان منزلة حدّة السيف من السيف، وتلك هي التي تسمّى الصورة. فإنّ فعل كلّ شيء إنّما يصدر عن صورته إذا كانت في [9]مادّة تعاضد[9] الصورة في الفعل الكائن عنها (عن الصورة). وبيّن أنّ ماهيّة الشيء الكاملة إنّما هي بصورته إذا كانت في مادّة ملائمة معاضدة على الفعل الكائن عنها. فإذن للمادّة مدخل لا محالة في ماهيّته. فإذن ماهيّته بصورته في مادّته التي إنّما كُوّنت لأجل صورته الكائنة لغاية مّا. فإذا كان كذلك، فإنّ الفطرة التي كان الناس يعنون بقولهم «الجوهر» إنّما هي ماهيّة الإنسان، وهي التي بها الإنسان إنسان بالفعل. فإذن إنّما يعنون بالجوهر ماهيّة الإنسان، كان ذلك جوهر زيد أو آبائه أو جنسه. وأيضا فإنّهم يظنّون [10]أنّ آباءه وأمّهاته وجنسه الأقدمين هم موادّه التي منها كُوّن، ويظنّون

---

(٦) اوى م.
(٧) والابعاده م.
(٨) م (ح، صح).
(٩) مادته (ه) تعاضده (ه) م.
(١٠) م (ح، صح).

أنّ موادّ الشيء متى كانت جيّدة كان الشيء جيّدا ، مثل موادّ الحائط وموادّ السرير . فإنّهم يظنّون[11] 〈أنّ〉 الخشب إذا كان جيّدا كان السرير جيّدا ، إذ تكون جودة الخشب سببا لجودة السرير ، وإذا كان الحجارة واللبن والآجرّ والطين جيّدا كان الحائط المبنيّ[11] منها أيضا جيّدا ، إذ كانت جودة تلك سببا لجودة الحائط . فعلى هذا المثال يرون في آباء الإنسان وأمّهاته وأجداده وقبيلته وأمّته وأهل بلده ، فإنّ كثيرا من الناس يخيّل إليهم أنّهم موادّ الإنسان الكائن عنهم أو فيهم . وموادّ الشيء هي إمّا ماهيّته وإمّا أجزاء ماهيّته ، فهم إذن إنّما يعنون بالجوهر ههنا ماهيّته أو ما به ماهيّته . وقد يقولون « هذا الثوب جيّد الجوهر » ، يعنون به سداه ولحمته من كتّان أو قطن أو صوف ، وتلك كلّها موادّ . فهم[12] يعنون بالجوهر ههنا أيضا موادّ الثوب ، وموادّ الشيء إمّا ماهيّته وإمّا أجزاء[13] ماهيّته ؛ فإنّ قوما يرون أنّ ماهيّة الشيء بمادّته فقط ، وآخرون أنّها بأجزاء[13] ماهيّته .

(٦٦) فهذه هي المعاني التي يقال عليها الجوهر عند الجمهور . وهي كلّها تنحصر في شيئين ، أحدهما الحجارة التي في غاية النفاسة عندهم ، والثاني ماهيّة الشيء وما به ماهيّته وقوام ذاته — وما به قوام ذاته إمّا مادّته وإمّا صورته وإمّا هما معا . ويكون الجوهر عندهم إمّا جوهر〈ا〉 بإطلاق وإمّا جوهر〈ا〉 لشيء مّا .

(٦٧) وأمّا في الفلسفة فإنّ الجوهر يقال على المشار إليه الذي هو لا في موضوع أصلا . ويقال 〈على〉 كلّ محمول عرّف ماهو هذا المشار إليه من نوع أو جنس أو فصل ، وعلى ما عرّف ماهيّة نوع نوع من أنواع هذا المشار إليه وما به ماهيّته وقوامه — وظاهر أنّ ما عرّف ماهو نوع نوع من أنواع هذا المشار إليه فهو يعرّف ما〈هو〉 هذا المشار إليه . وقد يقال على العموم 〈على〉 ما عرّف ماهيّة أيّ شيء كان من أنواع جميع المقولات ، وعلى ما به قوام ذاته ، وهو الذي بالتئام بعضها إلى بعض تحصل ذات الشيء ، وهي التي إذا عُقلت يكون قد

---

(١١) من اللبن م . (١٣) جزء م .

(١٢) منهم م .

عُقل الشيء نفسه ملخَّصا بأجزائه التي بها قوام ذاته أو ملخَّصا بالأشياء التي بها / قوام ذاته[١٤]، وهو الذي بالتئام بعضها إلى بعض يحصل ذلك الشيء – أيّ شيء [١٣ و] كان. فلذلك 〈ت〉سمع المتفلسفين يقولون: «الحدّ» يعرّف جوهر الشيء، ويدلّ «قوام» على جوهر الشيء. فإنّهم يعنون بالجوهر ههنا الأشياء التي [١٥]بالتئام بعضها إلى بعض تحصل ذات الشيء، وهي التي إذا عُقلت يكون قد عُقل الشيء نفسه ملخَّصا بأجزائه التي بها قوام ذاته أو ملخَّصا بالأشياء التي[١٥] بها قوام ذاته. فإنّ هذا المعنى الثالث من معاني الجوهر جوهر مضاف ومقيَّد بشيء، وليس يقال إنّه جوهر على الإطلاق، وإنّما يقال إنّه [١٦]جوهر لشيء مّا. وأمّا المعنى الأوّل فإنّه يقال[١٦] إنّه جوهر على الإطلاق. والمعنى الثاني يقال أيضا إنّه جوهر على الإطلاق، إذ كان[١٧] معقول المشار إليه الذي لا في موضوع، ومعقول الشيء هو الشيء بعينه، إلاّ أنّ معقوله هو ذلك الشيء من حيث هو في النفس، والشيء هو ذلك المعقول من حيث هو خارج النفس[١٨].

(٦٨) ويشبه أن يكون هذان إنّما سُمّيا جوهرا على الإطلاق لأجل أنّهما مستغنيان في ماهيّتها وفي ما يتقوّمان به عن سائر المقولات، 〈وباقي المقولات〉 محتاجة في أن تحصل لها ماهيّتها إلى هذه المقولة، فإنّ ماهيّة كلّ واحدة منها لا بدّ أن يكون فيه〈ا〉 شيء ممّا في هذه المقولة. 〈فهذه المقولة〉 هي بالإضافة إلى باقيها مستغنية عنها. 〈وفي باقي〉 المقولات شيء من هذه، فإنّ جنس ذلك النوع أو جنس جنسه لا بدّ أن يصرَّح فيه ببعض أنواع هذه المقولة. ويشبه أن تكون هذه المقولة هي بالإضافة إلى باقيها مستغنية عنها وباقيها مفتقر إليها – فهي لذلك أكمل وأوثق وجودا وأنفس وجودا بالإضافة إلى باقيها – وأنّه ليس هناك شيء آخر نسبة[١٩] هذه المقولة إليه كنسبة باقي المقولات إليه. فيشبه أن يكونوا [٢٠]نقلوا إليها[٢٠] هذا الاسم من الحجر الذي هو أنفس الأموال عند الجمهور وأجلّها

(١٤) + فان (هـ، عدا «ف») ذاته (هـ) م.
(١٥) م (ح، صح).
(١٦) م (مكرّرة).
(١٧) كانت (هـ) م.
(١٨) + فيه الفرق بين العلم والمعلوم (عنوان أضيف في الحاشية) م.
(١٩) فنسبة (هـ) م.
(٢٠) نقلدوا (هـ) الينا (هـ) م.

وأحرى أن يقال في أثمانها — على قلّة غنائها في الأشياء الضروريّة ، بل لا مدخل لها أصلا في شيء من الضروريّة ولا في السعادة — « إن لم تكن السعادات كفت مكانها » . فرأوا[٢١] أنّ نسبة هذه المقولة وهذا المشار إليه إلى باقي المقولات نسبة هذه الحجارة إلى سائر ما يقتنيه الإنسان ، فسُمّي لذلك باسمه . فلذلك قد[٢٢] تقع المقايسة بين هذا المشار إليه وبين كلّيّاته ، فيُنظَر أيّهما[٢٣] أحرى أن ‹يكون› له هذا المعنى الذي قيل لكلّ واحد منها بأنّه[٢٤] جوهر ، وهو أيّهما[٢٣] أوثق وجودا وأكمل . فإنّ أرسطوطاليس يسمّي المشار إليه الذي لا في موضوع « الجوهر الأوّل » وكلّيّاته « الجواهر الثواني » ، إذ كانت تلك هي الموجودة خارج النفس وهذه إنّما تحصل في النفس بعد تلك ، وسائر الأشياء التي قيلت في كتاب « المقولات » . فهذه هي الجواهر على الإطلاق .

(٦٩) وأمّا المعنى الثالث فإنّه جوهر مضاف ، ونُقل إليه هذا الاسم عن المعاني التي يسمّيها الجمهور[٢٥] الجوهر على أنّه جوهر لشيء مّا ، مثل جوهر الذهب أو جوهر زيد أو جوهر هذا الثوب . فيكون المعنى الذي تسمّي الفلاسفة جوهرا على الإطلاق إنّما نُقل إليه اسم الجوهر عن[٢٦] الذي يسمّيه الجمهور جوهرا على الإطلاق ، والمعنى الذي تسمّيه الجوهر بالإضافة إلى شيء ‹مّا› إنّما نُقل إليه اسم الجوهر عن[٢٦] المعنى الذي يسمّيه الجمهور جوهرا بالإضافة إلى شيء مّا .

(٧٠) ويلحق الكلّيّات التي تعرّف من مشار إليه مشار إليه من التي ليست في موضوع أن يقال لها جواهر من جهتين ، من [٢٧]جهة أنّها[٢٧] جواهر على الإطلاق ومن جهة أنّها جواهر مشار إليه ‹مشار إليه› من التي ليست في موضوع . والمشار[٢٨] إليه الذي لا في موضوع يلحقه أن يقال إنّه جوهر من جهة واحدة

---

(٢١) فرادوا م .
(٢٢) + لا م .
(٢٣) انهما م .
(٢٤) بذاته (« ا » ه) م .
(٢٥) الجسمين (ه) م .
(٢٦) على م .
(٢٧) جهاتها (« ج » ه) م .
(٢٨) هو المشار (ه) م .

فقط ، وهو أن يكون جوهرا على الإطلاق لا جوهرا لشيء أصلا . ويلحق كلّيّات سائر المقولات أن تكون جواهر مضافة إلى شيء مّا فقط ، وهي أن تكون جواهر ما يوجد في حدودها لا جواهر على الإطلاق ، فتصير أيضا جواهر من جهة واحدة فقط . وأمّا المشار إليه الذي هو في موضوع فإنّه ليس يقال فيه إنّه جوهر أصلا ، لا بالإضافة ولا بالإطلاق . والسموات والكواكب والأرض والهواء والماء والنار والحيوان والنبات والإنسان يقال إنّها جواهر ، إذ كانت إمّا مشار⟨ا⟩ إليها لا في موضوع وإمّا أن تعرّف ماهو مشار إليه ⟨مشار إليه⟩ من التي ليست في موضوع . / وكذلك كلّ ما يعرّف في نوع نوع من أنواع ما هو مشار إليه لا في موضوع [١٣ ظ] ماهو أيضا جوهر على الإطلاق . فلذلك ⟨إذا كان⟩ شيء مّا ظُنَّ أنّه يعرّف في مشار إليه ⟨مشار إليه⟩ من التي ليست تقال في موضوع أو في نوع نوع من أنواعه ماهو ، قيل فيه إنّه جوهر .

(٧١) وإذا كان يُظَنّ بما[٢٩] عرّف ماهو في كلّ واحد ⟨أنّ⟩ به يقام ذلك الشيء وأنّه سبب حصوله ذاتا وجوهرا ، ظُنّ [٣٠]بكلّ واحد ظُنّ[٣٠] به أنّه يعرّف ماهو[٣١] في شيء شيء من تلك أنّها ليست جواهر فقط ، بل أحرى أن تكون أو تسمّى جواهر . فلذلك ⟨لـ⟩مّا ظنّ قوم أنّ كلّيّات هذه من أجناس وفصول هي التي تعرّف ماهيّاتها ، ظنّوا أنّها هي أحرى أن تكون جواهر من هذه . ولمّا ظنّ قوم أن الجسم والمصمَت ، وأنّ كونها جسما ومصمتا ، وأن يقال فيها إنّه ⟨جسم⟩ أو مصمت ، هو الذي يعرّف ماهيّاتها ، ظُنّ أنّ الجسم والمصمَت هو أحرى أن يكون جوهرا من هذه . ولمّا ظنّ قوم أنّ قوام هذه بالطول والعرْض والعمق ، جعلوا هذه الثلاثة أحرى أن تكون جواهر من الجسم . ولمّا ظُنّ أنّ الطول وكلّ واحد من الباقيين إنّما[٣٢] تلتئم من نُقَط[٣٣] ، وظُنّ بالنُقَط[٣٤] أنّها هي جواهر أكثر من الباقية ، وأنّها هي التي تعرّف ماهيّاتها

(٢٩) مما م .
(٣٠) على واحد لمن م .
(٣١) ما هى م .
(٣٢) انها م .
(٣٣) نقطه (هـ) م .
(٣٤) بالنقطه (هـ) م .

(الطول والعرْض والعمق) ، وهذه الثلاثة هي التي هي بها ماهيّات الجسم والمصمَت ، صارت النُقَط[٣٥] هي أحرى أن تكون جواهر على الإطلاق ، وأحرى أن تكون جواهر ⟨من⟩ هذه ، وأنّها أقدمها كلّها في أن تكون جواهر ، إذ كانت لا تنقسم إلى أشياء أخر بها التئام ذواتها . ولمّا ظنّ آخرون أنّ الأجسام إنّما تلتئم باجتماع الأجزاء التي لا تنقسم ، قالوا في الأجزاء التي لا تنقسم إنّها هي من[٣٦] الجواهر ، أو أحرى أن تكون جواهر . وكلّ مَن ظنّ أنّ ماهيّة كلّ واحد من المشار إليه الذي لا يقال في موضوع ، أو ماهيّة نوعه ، بمادّته شيء مّا ، وظنّ أنّها واحد — مثل الماء والنار والأرض والهواء وأشياء غير ذلك — قال في ذلك الشيء إنّه جوهر ، وإنّه أحرى أن يكون جوهرا[٣٧] على الإطلاق ، وأحرى أن يكون جوهرا للشيء الكائن عنه ، وإنّ جوهر كلّ واحد من الأشياء واحد ، أو جوهر الأشياء كلّها واحد . ومَن رأى[٣٨] أنّ مادّة كلّ واحد من هذه كثيرة متناهية ، أو كثيرة غير متناهية ، قال فيها إنّها جواهر كثيرة ، وإنّ جواهر كلّ مشار إليه أو أنواع كلّ مشار إليه كثيرة ، إمّا متناهية وإمّا غير متناهية . ومَن رأى أنّ كلّ واحد من هذه إنّما يحصل أن يكون ذاتا مّا بالتئام مادّة وصورة ، وأنّ هاتين اللتان تعرّفان ماهيّته ، قال في كلّ واحدة من هذه ⟨إنّها جوهر . ونظر في كلّ واحد من هذه أيّ شيء مادّته⟩ وأيّ شيء صورته . فالشيء الذي يظنّه ظانّ أنّه هو صورة شيء والذي يظنّه مادّته ، فإيّاه يسمّي الجوهر[٣٩] ، أو يجعله أحرى ان يكون جوهرا من المشار إليه أو من نوع المشار إليه .

(٧٢) فإذا كان المشار إليه الذي لا في موضوع أحرى أن يكون جوهرا بالإطلاق لا جوهر⟨ا⟩ بالإضافة إلى ما يعرّف فيه ماهو ، إذا كان لا يُحمَل ولا على موضوع وإذا كان ليس جوهرا لشيء آخر ، ⟨و⟩كان كلّ ما سواه يُحمَل عليه إمّا حملا على موضوع وإمّا حملا في موضوع ، وكان هذا الموضوعَ

---

(٣٥) النقطه (ه) م .
(٣٦) م ([من] ؟) .
(٣٧) جواهر م .
(٣٨) ماى م .
(٣٩) + و م .

الأخير[٤٠] الذي للمقولات كلّها ولا موضوع له ، كان الذي هو لا على موضوع ولا هو[٤١] موضوع لشيء أصلا بوجه من الوجوه أحرى أن يكون جوهرا ، إذ كان أكمل[٤٢] وجود‹ا› وأوثق . والبرهان يوجب أن يكون هنا ذا‹تا› هو بهذه الصفة . فهو أحرى أن يكون جوهرا . ويكون هذا جوهرا خارجا عن المقولات ، إذ ليس هو محمولا على شيء أصلا ولا موضوعا لشيء أصلا ، اللّهمّ إلاّ أن يكون الذي يسمّى جوهرا على الإطلاق يُقتصَر به من بين هذين على ما كان لا في موضوع ولا على موضوع إذا كان مشارا ‹إ›ليه محسوسا أو كان موضوعا للمقولات .

(٧٣) وإذا كان كذلك صار ما يقال عليه الجوهر في الفلسفة ضربين ، أحدهما الموضوع الأخير الذي ليس له موضوع أصلا، والثاني ماهيّة الشيء — أيّ شيء اتّفق ممّا له ماهيّة . ولا يقال الجوهر على غير هذين . فإنّ المادّة والصورة هما ماهيّة ثا‹ني›هما . وإن سامح إنسان فجعل الجوهر يقال على ما ليس يقال على موضوع ولا في موضوع وهو لا هو مشار إليه ولا هو موضوع لشيء من المقولات أصلا — إن تبرهن أنّ ههنا شيئا مّا بهذه الحال — صار الجوهر على ثلاثة أنحاء . أحدها ما ليس له موضوع من المقولات أصلا ولا ‹هو› موضوع ‹ل›شيء منها[٤٣] — اللّهمّ إلاّ أن يكون لإضافة مّا ، فإنّه ليس يعرّف شيء أصلا أن يوصف بنوع منها . والثاني ما ليس له موضوع من المقولات أصلا وهو[٤٤] موضوع / لجميعها . والثالث ماهيّة أيّ شيء اتّفق ممّا له ماهيّة من أنواع [١٤ و] المقولات ، وأجزاء ماهيّته . فيعرض ههنا أيضا أن يكون الجوهر إمّا جوهرا بالإطلاق وإمّا جوهرا لشيء مّا .

---

(٤٠) الاخر م .
(٤١) ق (ه) م .
(٤٢) الحمل م .
(٤٣) م (ح ، صح) .
(٤٤) ولا م .

⟨الفصل الرابع عشر : الذات⟩

(٧٤) الذات يقال على كلّ مشار إليه لا في موضوع . ويقال على ما يعرّف في مشار مشار إليه ممّا ليس في موضوع ⟨ما⟩هو[1] ، ممّا تدلّ عليه لفظة مفردة أو قول . ويقال أيضا على كلّ مشار إليه في موضوع . ويقال على كلّ ما يعرّف في مشار مشار إليه ممّا في موضوع مّا . وهذه بأعيانها هي المقولات الباقية التي[2] تعرّف ⟨في⟩ المشار إليه الذي ليس في موضوع ، ما ⟨هو⟩ خارج عن ماهيّته . ويقال أيضا على ما ليس له موضوع أصلا ولا هو موضوع لشيء أصلا ، إن تبرهن أنّ شيئا مّا بهذه الصفة . ⟨فهذه⟩ معاني الذات على الإطلاق .

(٧٥) وهو يقال على كلّ ما يقال عليه الجوهر وعلى ما لا يقال عليه الجوهر . فإنّ المشار إليه الذي في موضوع ليس يقال إنّه جوهر أصلا [3]لا بإطلاق[3] ولا بإضافة . و⟨أ⟩مّا ذات الشيء فهو ذات مضافة . فإنّه يقال على ماهيّة شيء وأجزاء ماهيّته وبالجملة لكلّ ما أمكن أن يجاب به — في أيّ شيء كان — في جواب « ما هو »[4] ذلك الشيء ، كان الشيء مشار⟨ا⟩ إليه لا في موضوع أو نوعا له أو كان مشار⟨ا⟩ إليه في موضوع أو نوعا له . وإنّ الذات المضافة إلى شيء ينبغي أن يكون غير المضاف إليه ، ولا يبالى أيّ غيريّة كانت بينهما بعد أن يكون غيره بوجه مّا . حتّى أنّا إذا قلنا « ما ذات الشيء الذي نراه » يكون الذات مضافة إلى ما نفهمه من قولنا « هذا الذي نراه » . فإنّ معنى قولنا « هذا الذي نراه » ليس هو ذات لذلك الذي عنه نسأل ، بل ذاته أنّه « إنسان » ، فذلك المسؤول عن ذاته هو إذن غير ذاته الذي إيّاه يُلتمَس . وحتّى لو قلنا « ذات الشي » أو « ذات هذا الشيء » أو « ذات شيء مّا » فإنّما نلتمس به ماهيّته التي هي أخصّ ممّا يدلّ عليه « الشيء » . ولو قلنا « ذات زيد » فإنّما نلتمس ماهيّته التي هي أعمّ ممّا يدلّ عليه « زيد » أو التي هي ماهيّته في الحقيقة . لأنّ اسم « زيد » ربّما وقع على المشار إليه من حيث له علامة من غير أنّه « إنسان » .

---

(١) هو م .
(٢) الذى م .
(٣) بالاطلاق (ه) م .
(٤) + و م .

وأمّا أن يكون قولنا « ذات الشيء » مضافا إلى شيء مّا من حيث لا غيريّة بين المضاف والمضاف إليه بوجه من الوجوه ، فإنّه هذر من القول ، اللّهمّ إلاّ أن نسامح فيه ، فإنّ قولنا « نفس الشيء » أيضا إنّما نعني به أيضا هذا المعنى ، وهو ماهيّة الشيء ، وهو بعينه معنى قولنا « جوهر الشيء » .

(٧٦) وأمّا قولنا « ما بذاته » و « الذي هو بذاته » فإنّه غير الذات وغير قولنا « ذات الشيء » . فإنّ « ما بذاته » قد يقال على المشار إليه الذي لا يقال على موضوع ، يُعنى به أنّه مستغن في ماهيّته عن باقي المقولات ، فإنّه ليس يحتاج في أن تحصل ماهيّته لا أن يُحمَل عليه شيء منها ولا أن يوضع له ، لا في أن يحصل معقولا ولا في أن يحصل خارج النفس . ويقال أيضا على ما يعرّف ماهو هذا المشار إليه ، إذ[٥] كان مستغنيا في أن تحصل ماهيّته ومستغنيا في[٦] أن تُعقَل ماهيّته عن مقولة أخرى . فأمّا سائر المقولات الباقية فإنّها محتاجة في أن تحصل لها ماهيّتها معقولة في النفس وتحصل خارج النفس إلى هذه المقولة — أعني إلى المشار إليه الذي لا في موضوع وإلى ما يعرّف ماهيّته . فإذن يقال هذا على ما يقال عليه الجوهر على الإطلاق .

(٧٧) وقد يقال « ما بذاته » على شيء آخر خارج عن هذين . فإنّه قد يقال في المحمول إنّه محمول على الموضوع « بذاته » متى[٧] كانت ماهيّة الموضوع أو جزء ماهيّته هي أن يوصف بذلك المحمول ، مثل أنّ الحيوان محمول على الإنسان « بذاته » إذا كانت ماهيّة الإنسان أو جزء ماهيّته أن يكون حيوانا أو أن يوصف بأنّه حيوان . وقد يقال في المحمول إنّه محمول على الموضوع « بذاته » متى كانت ماهيّة[٨] ⟨المحمول أو جزء ماهيّته هي أن يكون محمولا على الموضوع⟩ ، مثل « الضحّاك » الموجود في « الإنسان » ، فإنّ ماهيّة « الضحّاك » أو جزء ماهيّته هي أن يكون محمولا على « الإنسان » . ⟨وقد يقال في المحمول إنّه محمول

---

(٥) ام م .
(٦) عن م .
(٧) مى م .
(٨) + وذلك ان يكون موضوعه جزء مهيته هى ان يكون فى ذلك الموضوع م .

على الموضوع « بذاته » متى كانت ماهيّة المحمول أو جزء ماهيّته هي أن يكون في ذلك الموضوع وكانت ماهيّة الموضوع أو جزء ماهيّته هي أن يوصف بذلك [١٤ ظ] المحمول› ، وذلك أن يكون موضوعه جزء / ماهيته أو ماهيّته . مثل الزوج أو الفرد في العدد ، فإنّ ماهيّة الزوج أو جزء ماهيّتـــه هي أن يكون في العدد ، والعدد هو جزء ماهيّة كلّ واحد منه‹ما› وهما محمولان على العدد . والخالصة التي في قولنا[9] « بذاته » هي راجعة على ما شئت من هذين ، إن شئت على الموضوع وإن شئت على المحمول . غير أنّها تُظَنّ أنّها راجعة في الأوّل على الموضوع — فكأنّه قيل المحمول محمول على الموضوع « بذات[10] ذلك الموضوع » ، يُعنى « بذات الموضوع » من جهة ماهيّة الموضوع — وفي الثاني على المحمول — فكأنّه قيل « المحمول بذاته وماهيّته محمول » . وأنت فاجْعَلْه ما شئت منها . وقد يقال أيضا في المحمول إنّه محمول على الموضوع « بذاته » متى كان الموضوع إذا حُدّ لزم من حدّه أن يوجد له ذلك المحمول ، وهو أن تكون ماهيّة الموضوع توجب دائما ‹أو› على أكثر الأمر أن يوجد له ذلك المحمول حتّى تكون ماهيّته ، وحدّه هو السبب في أن يوجد له ذلك المحمول . وقد يقال في ما عدا نسبة المحمول إلى الموضوع من سائر النسب — مثل أن يكون شيء عند شيء أو معه أو به أو عنه أو فيه أو له أو غير ذلك ممّا تدلّ عليه سائر الحروف النسبيّة — إنّه « بذاته » متى كانت ماهيّة كلّ واحد منهما أو ماهيّة أحدهما توجب أن تكون له تلك النسبة إلى ذلك الشيء أو أن يكون ضروريّا في ماهيّته أن تكون له تلك النسبة . وبالجملة[11] إنّما يقال في شيء إنّه منسوب إلى شيء آخر « بذاته » — أيّ نسبة كانت — متى كان أحدهما أو كلّ واحد منهما محتاجا في أن تحصل ماهيّته إلى أن تكون له تلك النسبة أو إن ‹كانت› ماهيّة أحدهما أو كلّ واحد منهما توجب أن تكون له تلك النسبة .

---

(٩) + هي م .
(١٠) بذلك م .
(١١) + معنى ما بذاته مجمل (عنوان أُضيف في الحاشية) م .

وهذا إنّما يكون أبدا في ما أحدهما منسوب إلى الآخر تلك النسبة دائما أو في الأكثر . وهذا المعنى من معاني[١٢] « ما بذاته » يقابل ما هو بالعرض .

(٧٨) والمعنى الثاني من معاني « ما بذاته » — وهو الذي يقال على ما يعرّف ماهو المشار إليه الذي لا في موضوع — يجتمع فيه أن يقال له « بذاته » بالجهتين جميعا — بالجهة التي قيل في المشار إليه إنّه « بذاته » والجهة التي قيل في ما هو محمول بذاته على الموضوع إنّه « بذاته » — بمعنى واحد، وهو أنّه مستغن في أن يحصل ماهيّته بنفسه من غير حاجة إلى مقولة أخرى . و« المنسوب إلى شيء آخر بذاته » يقال عليه بمعنى واحد ، وهو أن تكون ماهيّته توجب أن يكون له تلك النسبة أو أن يكون يحتاج في أن تحصل له ماهيّته[١٣] إلى أن يكون منسوبا هذه النسبة . والذي يعرّف ماهو المشار إليه يقال له إنّه « بذاته » بالمعنيين جميعا ، أحدهما أنّه أيضا مستغن في أن تحصل له ماهيّته <بنفسه> من غير <حاجة إلى> المقولات <الأخر> ، والثاني أنّ المشار إليه يحتاج في ماهيّته إلى أن يوصف به ويُحمَل عليه ، إمّا في أن تحصل ماهيّته موجودة أو معقولة . وقد يقال في الموضوع إنّه « بذاته يوجد له محمول مّا » متى كان يوجد له لا بتوسّط شيء آخر بين المحمول وبين الموضوع ، كما [١٤]يقول قوم[١٤] « إنّ الحياة هي للنفس بذاتها ثمّ للبدن بتوسّط النفس » . وهذا أيضا قد يُدَلّ عليه بقولنا « الأوّل » ، كما يقول قائل « إنّ النفس توجد لها الحياة أوّلا » . وهذا ربّما كان بالإضافة إلى شيء دون شيء . فإنّ المثلّث يقال فيه « إنّه توجد له مساواة الزوايا لقائمتين أوّلا » ، فتناوله قوم من المفسّرين على أنّه بلا واسطة أصلا . وهذا شنيع غير ممكن ، ولكن هذا « أوّل » بالإضافة إلى جنس المثلّث ، ومعناه أن لا يوجد بجنسه قبله وجودا كلّيّا . فإنّ قولنا في الشيء إنّه « بذاته » قد يقال على ما وجوده لا يُنسَب أصلا لا لفاعل ولا مادّة ولا صورة ولا غاية أصلا . ووجود ما هذه صفته يلزم ضرورة متى يُترقّى بالنظر إلى / أسباب الأسباب وكانت متناهية العدد في الترقّي. [١٥ و]

---

(١٢) المعانى (ه) م .

(١٣) + فيه (ه) م .

(١٤) يق (ه = يقول) قدم (ه) م .

وكلّ مستغنٍ عن غيره في وجوده أو فعله أو في شيء آخر ممّا هو له أو به أو عنه ، يقال إنّه « بذاته » .

(٧٩) وهذه اللفظة وما تصرّف وتشكّل منها — أعني « الذات » و « ما بذاته » و « ذات الشيء » — ليست مشهورة عند الجمهور وإنّما هي ألفاظ يتداولها الفلاسفة وأهل العلوم النظريّة . والجمهور يستعملون مكانها[15] قولنا « بنفسه » . فإنّهم يقولون « زيد بنفسه قام بالحرب » يعنون بلا معين ، ويقولون « زيد هو بنفسه » أي[16] بذاته لا بغيره ، أي مستغنٍ عن غيره في كلّ ما يفعله .

⟨الفصل الخامس عشر : الموجود⟩

(٨٠) الموجود في لسان جمهور العرب هو أوّلا اسم مشتقّ من الوجود والوجدان . وهو يُستعمَل عندهم مطلَقا ومقيَّدا ، أمّا مطلَقا ففي مثل قولهم « وجدتُ الضالّة » و « طلبتُ كذا حتّى وجدتُه » ، وأمّا مقيَّدا ففي مثل قولهم « وجدتُ زيدا كريما » أو « لئيما » . فالموجود المستعمَل عندهم على الإطلاق قد يعنون به أن يحصل الشيء معروف المكان وأن يُتمكَّن منه في ما يراد منه ويكون معرضا لما يُلتمَس منه . فإنّما يعنون بقولهم « وجدتُ الضالّة » و « وجدتُ ما كنتُ فقدتُه » أنّي علمتُ مكانه وتمكّنتُ ممّا ألتمسُ منه متى شئتُ . وقد يعنون به أن يصير الشيء معلوما . وأمّا الذي يُستعمَل مقيَّدا في مثل قولهم « وجدتُ زيدا كريما » أو « لئيما » فإنّما يعنون به عرفتُ[1] زيدا كريما أو لئيما لا غير . وقد يستعمل العرب مكان هذه اللفظة في الدلالة على هذه المعاني « صادفتُ » و « لقيتُ »[2] ، ومكان الموجود « المصادَف » و « الملقى » .

(٨١) وتُستعمَل في ألسنة سائر الأمم عند الدلالة على هذه المعاني التي تدلّ عليها هذه اللفظة في العربيّة وفي الأمكنة التي يستعمل فيها جمهور العرب هذه اللفظة لفظةٌ معروفة عند كلّ أمّة من أولئك الأمم يدلّون بها على هذه المعاني

(١٥) مكان مها م .
(١٦) التى (٨) م .
(١) عرفنا م .
(٢) والقيت م .

بأعيانها ، وهي بالفارسيّة « يافت »[٣] وفي السغديّة « ڤيرد »[٤] — يعنون به الوجود والوجدان — و « يافته »[٣] و « ڤيردو »[٣] — يعنون به الموجود . وفي كلّ واحد من باقي الألسنة لفظة من نظير ما في الفارسيّة والسغديّة ، مثل اليونانيّة والسريانيّة وغيرها .

(٨٢) ثمّ في سائر الألسنة — مثل الفارسيّة والسريانيّة والسغديّة — لفظة يستعملونها في الدلالة على الأشياء كلّها ، لا يخصّون بها شيئا دون شيء . ويستعملونها في الدلالة على رباط الخبر بالمخبَر عنه ، وهو الذي يربط[٥] المحمول بالموضوع متى كان المحمول اسما أو أرادوا أن يكون المحمول مرتبطا بالموضوع ارتباطا بالإطلاق من غير ذكر زمان . وإذا أرادوا أن يجعلوه مرتبطا في زمان محصَّل ماض أو مستقبل استعملوا الكَلِم الوجوديّة ، وهي كان أو يكون أو سيكون أو الآن[٦] . وإذا أرادوا أن يجعلوه مرتبطا به من غير تصريح بزمان أصلا نطقوا[٧] بتلك اللفظة ، وهي بالفارسيّة « هست »[٣] وفي اليونانيّة « استين » وفي السغديّة « استي »[٨] وفي سائر الألسنة ألفاظ أخر مكان هذه . وهذه الألفاظ كما قلنا تُستعمَل في مكانين كما قلنا . وهذه كلّها غير مشتقّة في شيء من هذه الألسنة ، بل هي مثالات أول وليست لها مصادر ولا تصاريف . ولكن إذا أرادوا أن يعملوها مصادر اشتقّوا منها ألفاظ‹ا› أخر مكان هذه ، وهذه الألفاظ يستعملونها مصادر ، مثل « الإنسان » الذي هو مثال أوّل في العربيّة ولا مصدر له ولا تصريف ، ولكن إذا أرادوا أن يعملوا منها مصدرا قالوا « الإنسانيّة » مشتقّا من « الإنسان » . وكذلك[٩] تعمل سائر الألسنة بتلك اللفظة ؛ مثل ما في الفارسيّة ، فإنّهم إذا أرادوا أن يعملوا « هست »[٣] مصدر‹ا› قالوا « هستي »[٨] ، فإنّ هذا الشكل[١٠] يدلّ على مصادر ما ليس له تصاريف من الألفاظ عندهم ، كما يقولون « مردم » — وهو الإنسان — ‹و› « مردمي »[٨] — وهو الإنسانيّة .

---

(٣) م (ه) .

(٤) م (« ڤ » ه) .

(٥) يرتبط (ه) م .

(٦) + فى بيان الوجود الرابطى (عنوان أضيف في الحاشية) م .

(٧) نطفوه (« ن » ه) م .

(٨) م (« ي » ه) .

(٩) ولذلك (ه) م .

(١٠) الشيء م .

[١٥ ظ] (٨٣) وليس في العربيّة منذ أوّل وضعها لفظة[١١] / تقوم مقام « هست »[٣] في الفارسيّة ولا مقام « استين »[٣] في اليونانيّة ولا مقام نظائر هاتين اللفظتين في سائر الألسنة . وهذه يُحتاج إليها ضرورة في العلوم النظريّة وفي صناعة المنطق . فلمّا انتقلت الفلسفة إلى العرب واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلّمون بالعربيّة ويجعلون عبارتهم عن[١٢] المعاني التي في الفلسفة وفي المنطق بلسان العرب ، ولم يجدوا في لغة العرب منذ أوّل ما وُضعت لفظة ينقلوا بها[١٣] الأمكنة التي تُستعمَل فيها « استين »[٣] في اليونانيّة و « هست »[٣] بالفارسيّة فيجعلوها تقوم مقام هذه الألفاظ في الأمكنة التي يستعملها فيها سائر الأمم ، فبعضهم رأى أن يستعمل لفظة « هو » مكان « هست » بالفارسيّة و « استين »[٣] باليونانيّة . فإنّ هذه اللفظة قد تُستعمَل في العربيّة كناية في مثل قولهم « هو يفعل » و « هو فعَل » . وربّما استعملوا ‹ « هو » › في العربيّة في بعض الأمكنة التي يستعمل فيها سائر أهل الألسنة تلك اللفظة المذكورة . وذلك مثل قولنا « هذا هو زيد » ، فإنّ لفظة « هو » بعيد جدّا في العربيّة أن [١٤]يكونوا قد استعملوها[١٤] ههنا كناية . كذلك « هذا هو ذاك الذي رأيتُه » و « هذا هو المتكلّم يوم كذا وكذا » و « هذا هو الشاعر » ، وكذلك « زيد هو[١٥] عادل » وأشباه ذلك . فاستعملوا « هو » في العربيّة مكان « هست »[٣] في الفارسيّة في جميع الأمكنة التي يستعمل الفرس فيها لفظة « هست » . وجعلوا المصدر منه « الهُويّة » ، [١٦]فإنّ هذا الشكل في العربيّة هو شكل مصدر كلّ اسم كان مثالا[١٧] أوّلا ولم يكن له تصريف ، مثل « الإنسانيّة » من « الإنسان » و « الحماريّة » من « الحمار » و « الرجوليّة » من « الرجل »[١٦] . ورأى آخرون أن يستعملوا مكان تلك[١٨] الألفاظ بدل[١٩] الهو لفظة الموجود ،

---

(١١) م (مكرّرة في أوّل ١٥ ظ) .
(١٢) من م .
(١٣) + الى م .
(١٤) يكون قد (ه) يستعملون (ه ، عدا « ن ») م .
(١٥) وهو م .
(١٦) م (ح ، صح) .
(١٧) مثاله م .
(١٨) ذلك (ه) م.
(١٩) بل م .

وهو لفظة مشتقّة ولها تصاريف . وجعلوا مكان الهويّة لفظة الوجود[٢٠] ، واستعملوا الكَلِم الكائنة منها كَلِما[٢١] وجوديّة روابط في القضايا التي محمولاتها أسماء ، مكان كان ويكون وسيكون . واستعملوا لفظة الموجود[٢٢] في المكانين ، في الدلالة على الأشياء كلّها وفي أن يُربَط الاسم المحمول بالموضوع حيث يُقصَد أن لا يُذكَر في القضيّة زمان ، وهذان المكانان هما اللذان فيهما « هست »[٣] بالفارسيّة و « استين »[٢٣] باليونانيّة . واستعملوا الوجود في العربيّة حيث تُستعمَل « هستي »[٨] بالفارسيّة ، واستعملوا وُجد ويوجَد وسيوجَد مكان كان ويكون وسيكون .

(٨٤) ولأنّ لفظة الموجود وهي أوّل ما وُضعت في العربيّة مشتقّة ، [٢٤]وكلّ مشتقّ[٢٤] فإنّه يخيّل ببِنْيَته في ما يدلّ عليه موضوعا لم يصرَّح به ومعنى المصدر الذي [٢٥]منه اشتُقّ[٢٥] في ذلك الموضوع ، فلذلك صارت لفظة الموجود تخيّل في كلّ شيء معنى في موضوع لم يصرَّح به — وذلك المعنى هو المدلول عليه بلفظ⟨ة⟩ الوجود — حتّى تخيّل وجودا في موضوع لم يصرَّح به ، ⟨و⟩فُهم أنّ الوجود كالعرض في موضوع . أو تخيّل أيضا فيه أنّه كائن عن إنسان ، إذ كانت هذه اللفظة منقولة من المعاني التي يوقع عليها الجمهور هذه اللفظة — وهي التي للدلالة[٢٦] عليها وُضعت من أوّل ما وُضعت — وكانت معاني[٢٧] كائنة عن[١٢] الإنسان إلى شيء آخر ، إمّا إنسان أو غيره ، كقولنا « وجدتُ الضالّة » و « طلبتُ كذا » ⟨أو⟩ « وجدتُه » و « وجدتُ زيدا كريما » أو « لئيما » ، فإنّ هذه كلّها تدلّ على [٢٨]معان كائنة عن[٢٨] إنسان إلى آخر .

(٨٥) وينبغي أن تعلم أنّ هذه اللفظة إذا استُعملت في العلوم النظريّة التي بالعربيّة مكان « هست »[٣] بالفارسيّة فينبغي أن لا يخيَّل معنى الاشتقاق ولا أنّه

(٢٠) الموجود م .
(٢١) كلها م .
(٢٢) الوجود م .
(٢٣) استين (ه ، عدا «ءء») م .
(٢٤) وكلمه مشتقه (ه) م .
(٢٥) به (ه) اسبق (ه) م .
(٢٦) الدلاله م .
(٢٧) مكانى (ه) م .
(٢٨) مكان كلما من م .

كائن عن إنسان إلى آخر ، بل تُستعمَل على أنّها لفظة شكلها شكل مشتقّ من غير أن تدلّ ‹على ما يدلّ› عليه المشتقّ ، بل أنّ معناه معنى مثال أوّل غير دالّ على موضوع أصلا ولا على مفعول[٢٩] تعدّى إليه فعل فاعل ، بل يُستعمَل في العربيّة دالاً على ما تدلّ عليه «هست»[٣] في الفارسيّة و«استين»[٣] في اليونانيّة . وتُستعمَل على مثال ما نستعمل قولنا « شيء » . فإنّ لفظة الشيء إذا كانت [٣٠]مثالا أوّلا[٣٠] لم يُفهَم منه موضوع ولا فُهِم أنّه كائن عن إنسان إلى آخر ، بل إنّما
[١٦ و] يُفهَم منه ما يعمّ ما يدلّ عليه المشتقّ / والمثال ا‹لأ›وّل ، وما هو كائن عن إنسان إلى آخر[٣١] أو غير كائن . وتُستعمَل لفظة الوجود[٢٠] مصدرا ، لكن ينبغي أن يُتحرَّز من أن يُتخيَّل أنّ معناه هو كائن عن إنسان إلى آخر — وهو ‹ما› كان هذا المصدر يدلّ عليه عند جمهور[٣٢] العرب من أوّل ما وُضع — ولكن يُستعمَل على مثال ما نستعمل قولنا في العربيّة « الجمود » وأشباه ذلك ما بِنْيَتَه بنية[٣٣] الوجود في العربيّة ممّا ليس يدلّ على كونه عن إنسان إلى آخر .

(٨٦) ولأنّ هذه اللفظة بحيث ما هي عربيّة وبِنْيَتها[٣٤] عندهم هـذه البنية صارت مغلطة جدّا ، رأى قوم أن يتجنّبوا[٣٥] استعمالها واستعملوا مكانها قولنا « هو » ومكان الوجودِ « الهُوِيّة » . ولأنّ لفظة « هو » ليست باسم ولا كلمة في العربيّة ، ولذلك لا يمكن فيها أن نعمل منها مصدرا أصلا ، وكان يُحتاج في الدلالة على هذه المعاني التي يُلتمَس أن يُدَلّ عليها في العلوم النظريّة إلى اسم ، وكان يُحتاج إلى أن يُعمَل[٣٦] منـه مثل « الرجل » و « الرجوليّة » و « الإنسان » و « الإنسانيّة » ، رأى قوم أن يتجنّبوها[٣٧] ويستعملوا الموجود مكان « هو » والوجود مكان الهُوِيّة . وأمّا أنـا فإنّي أرى أنّ الإنسان

---

(٢٩) معقول م .
(٣٠) مثال (ه) اول م .
(٣١) + الذى م .
(٣٢) الجمهور (ه) م .
(٣٣) مهيه (ه) م .
(٣٤) ومنها م .
(٣٥) يتخيلوا (ه) م .
(٣٦) يجعل (« جـ » ه) م .
(٣٧) يتخيلوها (ه) م .

له أن يستعمل أيّها شاء . ولكن إن يستعمل لفظة « هو » فينبغي أن يستعملها على أنّها اسم لا أداة — و« الهُويّة » ، المصدر المعمول الآخِر[٣٨]، جـارٍ وإن لم يُستعمَل — تُركَّب مبنيّة[٣٩] في جميع الأمكنة على طرف واحد[٣٨] ، على مثال ما توجد عليه كثير من الأسماء العربيّة التي تُركَّب مبنيّة على طرف واحد آخِر. وأمّا المصدر الكائن منها وهو « الهُويّة » فينبغي أن يُستعمَل اسما كاملا ويُستعمَل فيه الطرف الأوّل والأطراف الأخيرة كلّها . 〈و〉إذا استُعملت [٤٠]لفظة الموجود استُعملت على أنّها مثال أوّل وإن كان شكلها شكل مشتقّ ، ولا يُفهَم منها ما تخيّله نظائرها من المشتقّات ولا من التي تُفهمها هذه اللفظة إذا استُعملت[٤٠] في الأمكنة التي يستعملها فيها جمهور العرب وعلى وضعها الأوّل ، لا موضوعا ولا معنى في موضوع ولا أنّه كائن عن[١٢] الإنسان إلى آخر ، بل على العموم وكيف اتّفق ، بل تُستعمَل منقولة عن تلك المعاني مجرَّدة عن التي توهمها هناك وتُستعمَل 〈على مثال ما نستعمل〉 قولنا « شيء » .

(٨٧) فنحن الآن نحصي معنى هذه اللفظة إذا استُعملت في العلوم النظريّة على النحو الذي ذكرنا أنّه ينبغي أن تُستعمَل عليه .

(٨٨) الموجود لفظ مشترك يقال على جميع المقولات — وهي التي تقال على مشار إليه — ، ويقال على كلّ مشار إليه ، كان في موضوع أو لا في موضوع . والأفضل أن 〈يقال〉 إنّه اسم لجنس 〈جنس〉 من الأجناس العالية على أنّه ليست له دلالة[٤١] على ذاته ، ثمّ يقال على كلّ ما تحت كلّ واحد منها على أنّه اسم لجنسه العالي ، 〈و〉يقال على جميع أنواعه بتواطوء[٤٢] — مثل اسم العين ، فإنّه اسم لأنواع كثيرة ويقال عليها باشتراك — ، ثمّ يقال على كلّ ما تحت نوع نوع بتواطوء على أنّه اسم أوّل لذلك النوع ، ثم لكلّ ما تحت ذلك النوع على أنّه يقال عليها بتواطوء . وقد يمكن أن يقال إنّه اسم يقال باشتراك

---

(٣٨) + ه م .
(٣٩) مبلبل (ه) م .
(٤٠) م (ح ، صح) .
(٤١) دال م .
(٤٢) بتواطأ م .

على العموم على جميع جنس جنس من الأجناس ، ثمّ هو اسم لواحد[٤٣] ‹واحد› ممّا تحته يقال عليه بالخصوص . وقد تلزم هنا شنعة مّا ، فلذلك آثرنا ذلك الأوّل ، إلاّ أن يكون بنوع من الإضافة . وقد يقال على كلّ قضيّة كان المفهوم منها هو بعينه خارج النفس كما فُهم ، وبالجملة على كلّ متصوَّر ومتخيَّل في النفس وعلى كلّ معقول كان خارج النفس وهو بعينه كما هو في النفس . وهذا معنى أنّه صادق ، فإنّ الصادق والموجود مترادفان . وقد يقال على الشيء « إنّه موجود » ويُعنى به أنّه منحاز بماهيّة مّا خارج النفس سواء تُصُوِّر في النفس أو لم يُتصوَّر . والماهيّة والذات قد تكون منقسمة وقد تكون غير منقسمة . فما كانت ماهيّته منقسمة فإنّ التي يقال إنّها ماهيّته ثلاثة ، إحد‹ا›ها جملته التي هي غير ملخَّصة ، والثاني‹ة› الملخَّصة بأجزائها التي بها قوامها ، والثالثة جزء جزء من أجزاء الجملة كلّ واحد بجملته[٤٤] على حـ‹ـيـ›ـاله . فجملته ما دلّ عليه اسمه ، / والملخَّصة بأجزائها [١٦ ظ] ما دلّ عليه حدّه ، وجزء جزء من أجزائها جنس وفصل كلٌّ واحد على حياله أو مادّة وصورة كلٌّ واحدة على حيالها . وكلّ واحدة من هذه الثلاثة يسمّى ‹الـ›ـماهيّة والذات . وبالجملة فإنّما يسمّى الماهيّة كلّ مـا للشيء ، صحّ أن يجاب به في جواب « ‹ما› هو هذا الشيء » أو في جواب المسؤول عنه بعلامة مّا أخرى — فإنّ كلّ مسؤول عنه « ما هو[٤٥] » فهو معلوم بعلامة ليست هي ذاته ولا ماهيّته المطلوبة فيه بحرف مـا . فقد يجاب عنه بجنسه ، وقد يجاب عنه بفصله أو بمادّته أو بصورته ، وقد يجاب عنه بحدّه ، وكلّ واحد منها فهو ماهيّته المنقسمة . ‹و›تنقسم إلى أجزاء . فإن كان ‹ماهيّة› كلّ واحد من أجزائها ‹منقسمة› ، فتنقسم أيضاً إلى أجزاء[٤٦] ، ‹حتّى تنقسم› إلى أجزاء ليس واحد منها ينقسم ، فتكون ماهيّة كلّ واحد منها غير منقسمة .

(٨٩) فالموجود إذن يقال على ثلاثة معـان : على المقولات كلّها ، وعلى ما يقال عليه الصادق ، وعلى ما هو منحاز بماهيّة مّا خارج النفس تُصُوِّرت

---

(٤٣) الواحد م .
(٤٤) فجملته (هـ) م .
(٤٥) + مسئول م .
(٤٦) + لسين (هـ) م .

أو لم تُتصوَّر. وأمّا ما ينقسم حتّى تكون له جملة وملخَّص تلك الجملة فإنّ الموجود والوجود يختلفان فيه ، فيكون الموجود هو بالجملة — وهي ذات الماهيّة — والوجود هو ماهيّة ذلك الشيء الملخَّصة أو جزء جزء من أجزاء الجملة إمّا جنسه وإمّا فصله ، وفصله إذ كان أخصّ به فهو أحرى أن يكون وجوده الذي يخصّه . ووجود ما هو صادق فهو[١٥] إضافة مّا للمعقولات إلى ما هو خارج النفس . والموصوف بجنس جنس من الأجناس العالية فوجوده هو جنسه ، وأيضا هو داخل في معنى الوجود الذي هو الماهيّة أو جزء ماهيّة ، فإنّ جنسه هو جزء ماهيّته وهو ماهيّة مّا به ، وإنّما يكون ذلك في ‹ما› ماهيّته منقسمة . وكلّ ما كانت ماهيّته غير منقسمة فهو إمّا أن يكون موجودا لا يوجد وإمّا أن يكون معنى وجوده وأنّه موجود شيئا واحدا ، ويكون أنّه وجود وأنّه موجود معنى واحدا بعينه . فالموجود المقول على جنس جنس من الأجناس العالية فإنّ الوجود والموجود فيها معنى واحد بعينه . وكذلك ما ليس في موضوع ولا موضوع لشيء أصلا فإنّه أبدا بسيط الماهيّة ، فإنّ وجوده وأنّه موجود شيء واحد بعينه .

(٩٠) وظاهر أنّ كلّ واحد من المقولات التي تقال على مشار إليه هي منحازة بماهيّة مّا خارج النفس من قبل أن تُعقَل منقسمة أو غير منقسمة . وهي[١٥] مع ذلك صادقة بعد أن تُعقَل ، إذ كانت إذا عُقلت وتُصُوِّرت تكون معقولات ما هو خارج النفس . فيجتمع فيهـــا أنّها موجودات بتينك الجهتين الأخرتين . فيحصل أن تكون ترتقي معاني الموجود الى معنيين : إلى أنّه صادق وإلى أنّ له ماهيّة مّا خارج النفس .

(٩١) وظاهر أنّ كلّ صادق فهو منحاز بماهيّة مّا خارج النفس . والمنحاز بماهيّة مّا خارج النفس هو أعمّ من الصادق . لأنّ[٤٧] ‹ما هو› منحاز بماهيّة مّا خارج النفس إنّما يصير صادقا إذا حصل متصوَّرا في النفس ، وهو من قبل أن يُتصوَّر منحاز بماهيّة مّا خارج النفس وليس يُعَدّ صادقا — وإنّما معنى الصادق هو أن يكون المتصوَّر هو بعينه خارج النفس كما تُصُوِّر — وإنّما يحصل

---

(٤٧) لانه م .

الصدق في المتصوَّر بإضافته إلى خارج النفس ، وكذلك الكذب فيه . فالصادق بما هو صادق هو بالإضافة إلى ما هو منحاز بماهيّة مّا خارج النفس . والمنحاز بماهيّة مّا على الإطلاق من غير أن يُشرَط فيه هو أعمّ من الذي هو منحاز بماهيّة ‹مّا› خارج النفس . فإنّ الشيء قد ينحاز بماهيّة متصوَّرة فقط ولا تكون [١٧ و] هي بعينها خارج النفس ، أو كانت منها أشياء معقولة / متصوَّرة ومتخيَّلة ليست بصادقة ، كقولنا [٤٨]« القُطر مشارك للضلع »[٤٨] وكقولنا « الخلاء » ، فإنّ الخلاء له ماهيّة مّا ، وذلك أنّا قد نسأل عن الخلاء « ما هو » ويجاب فيه بما يليق أن يجاب في جواب « ما هو الخلاء » ويكون ذلك قولا شارحا لاسمه وما يشرح الاسم فهو ماهيّة مّا ‹وليست› خارج النفس .

(٩٢) وينبغي[٤٩] أن تعلم ما هي[٥٠] الأشياء التي لها ماهيّات خارج النفس ، فتحصل إذن[٥١] على المعقولات ، وعلى ما عليها تقال ، وعلى ما عنها استفادت ماهيّاتها وهي مادّتها . فلذلك إذا قلنا في الشيء « إنّه موجود » و « هو[٥٢] موجود » فينبغي أن يُسأل القائل لذلك أيّ المعنيين عنى ، هل أراد أنّ ما يُعقَل منه صادق أو أراد أنّ له ماهيّة مّا [٥٣]خارج النفس بوجه مّا[٥٣] من الوجوه . وما له ماهيّة ‹مّا› خارج النفس ، وإن كان عامّا ، فإنّه يقال بالتقديم والتأخير على ترتيب . وهو أنّ ما كان أكمل ماهيّة ومستغنيا في أن يحصل ماهيّة عن باقيها ، وباقيها فيحتاج في أن يحصل ماهيّة ‹و›في أن يُعقَل إلى هذه المقولة ، هي أحرى أن تكون ‹وأن يقال› فيها إنّها موجودة من باقيها . ثمّ ما كان من هذه المقولة محتاج في أن يحصل ماهيّة إلى[٥٤] فصل أو جنس من هذه المقولة كان أنقص ماهيّة من ذلك الذي هو من هذه المقولة سبب لأن يحصل ماهيّة . فما كان ممّا في هذه المقولة سببا لأن تحصل به ماهيّة شيء منها كان أكمل ماهيّة وأحرى أن

---

(٤٨) العطر مسارك للقطع م .

(٤٩) + مقولة الوجود بالتشكيك (عنوان أضيف في الحاشية) م .

(٥٠) هو م .

(٥١) اذا م (ولعلّها « عندئذ » أو «حينئذ») .

(٥٢) وهل م .

(٥٣) م (مكرّرة) .

(٥٤) او م .

يسمّى موجودا . ولا يزال هكذا يرتقي في هذه المقولة إلى الأكمل فالأكمل ماهيّة إلى أن يحصل فيها ما هو أكمل ماهيّة ولا يوجد في هذه المقولة ما هو أكمل منها ، كان ذلك واحدا أو أكثر من واحد . فيكون ذلك الواحد وتلك الأشياء هي أحرى أن يقال « إنّه موجود » من الباقية . فإن صودف شيء خارج عن هذه المقولات كلّها هو المسبّب في أن يحصل ماهيّة ما هو أقدم شيء في هذه المقولة ، كان ذلك ‹هو السبب في ماهيّة› باقي ما في هذه المقولة ، ويكون ما في هذه المقولة هو السبب في ماهيّة باقي المقولات الأخر . فتكون الموجودات التي يُعنى بالموجود فيها ما له ماهيّة خارج النفس مرتّبة بهذا الترتيب .

(٩٣) والموجود[٥٥] الذي يُعنى به ما لــه ماهيّة مّا خارج النفس ، منه موجود بالقوّة ومنه موجود بالفعل . وما هو موجود بالفعل ضربان ، ضرب غير ممكن أن لا يكون ‹بالفعل› ولا في وقت من الأوقات أصلا — فهو دائم‹ا› بالفعل — ومنه ما قد كان لا بالفعل ، وهو الآن بالفعل ، وقد كان قبل ‹أن يكون› بالفعل [وقد كان] موجودا بالقوّة . ومعنى قولنا « موجود بالقوّة » أنّه مسدّد ومعَدّ لأن يحصل بالفعل . وما هو مسدّد ومعَدّ لأن يحصل بالفعل منه ما هو مسدّد ومعَدّ لأن يحصل بالفعل فقط من غير أن يكون تسديده[٥٦] واستعداده لذلك استعداد‹ا› لأن لا يحصل بالفعل أو لأن يحصل بالفعل ولأن لا يحصل بالفعل ، بل يكون استعداده استعدادا مسدّدا نحو الفعل فقط ، ومنه ما هو مسدّد[٥٧] ومستعدّ لأن يحصل بالفعل أو لا يحصل . فالموجود بالقوّة فإنّ قوّته تنقسم إلى هذين . ولا فرق بين أن نقول « القوّة » أو « الإمكان » . فإنّ ما هو موجود بالقوّة منه ما هو بقوّته وإمكانه مسدّد نحو أن يحصل بالفعل فقط ، ومنه ما هو مسدّد[٥٧] لأن / يحصل بالفعل [١٧ ظ] وألاّ يحصل ، فيكون مسدّدا لمتقابلين . وما هو مسدّد في ذاته لأن[٤٧] يحصل بالفعل فقط فإنّه ضربان ، ضرب معرّض للعوائق[٥٨] الواردة من خارج ، وضرب لا عائق له أصلا ، وما لا عائق له أصلا من خارج من هذين فإنّه سيكون لا

(٥٥) والوجود (ه) م .
(٥٦) مسدوده م .
(٥٧) مسدود م .
(٥٨) العوايق (ه) م .

محالة يحصل بالفعل . مثل إحراق النار للحلفاء التي تماسّها ، فإنّ النار فيها قوّة الإحراق فقط وليست هي مسدّدة لأن تحرق ولا تحرق[٥٩] ، ولكن لمّا كانت معرّضة للعوائق عن الإحراق صارت ربّما أحرقت وربّما لم تحرق . وأمّا كسوف القمر فإنّ قوّته التي هو بها مستعدّ لأ‹ن› ينكسف[٦٠] ، [٦١]هو بها مسدّد لأن ينكسف[٦١] عند الاستقبال في العقدة ، وغير معرّض لعائق من خارج أصلا . فلذلك إذا قابل الشمس عند إحدى العقدتين انكسف[٦٢] لا محالة . وهذه أشياء قد لُخّصت في الفصل الثالث[٦٣] من كتاب « باري ارميناس » .

(٩٤) وما هو موجود بالقوّة لم تجر عادة الجمهور فيه أن يسمّوه موجودا بل يسمّوه غير موجود ما داموا يعبّرون عنه بلفظ الموجود . وإنّما يسمّون ‹ب›لفظ الموجود ما كانت ماهيّته التي بالفعل صادقة — ولا يسمّون ما كانت ماهيّته صادقة وماهيّته[٦١] بعد بالقوّة موجودا — فإنّ هذا هو الأسبق إلى نفوسهم من لفظ ‹ الموجود › . فأمّا إذا نطقوا عن أنواع ما يقال فيه على العموم إنّه موجود جعلوا العبارة عنه حين ما هو بعد ‹بالقوّة› باللفظة التي يعبّرون بها عنه وهو بالفعل ، وذلك مثل « الضارب » و « القاتل » و « المضروب » و « المبنيّ » و « المقتول » . فإنّهم يقولون « فلان مضروب — أو مقتول — لا محالة » ، وذلك من قبل أن يُضرَب[٦٤] ، إذا كان مستعدّا لأن يُضرَب[٦٤] في المستقبل . وكذلك يقولون « ما ببلاد الهند من الأشجار مرئيّة » يعنون به معرضة لأن تُرى . وكذلك يقولون « إنّ الإنسان ميّت » أو « زيد ميّت » يعنون به معرض للموت ، وذلك من قبل أن يموت . فيجعلون العبارة في جزئيّات ما هو بالقوّة حينا وبالفعل حينا بألفاظ واحدة بأعيانها ، ويجعلون اللفظ الدالّ على ما هو بعد بالقوّة هو بعينه اللفظ الدالّ على ما هو منه حاصل بالفعل . فاتّبع الفلاسفة في لفظ‹ة› الموجود الم‹ق›ولة على جميع هذه على العموم حذوهم في[١٢] جزئيّات ما يقال

---

(٥٩) + فقط م .
(٦٠) ينكشف م (هنا وفي العبارة التالية) .
(٦١) م (مكرّرة) .
(٦٢) انكشف (« ز » ه) م .
(٦٣) م (ولعلّها « الثاني » أو « الرابع ») .
(٦٤) يضربه (« ي » ه) م .

عليه الموجود ⟨ب⟩أن سمّوا ما هو منه بعد بالقوّة باسم ما هو منه بالفعل ، فسمّوه الموجود[٣٨] في الوقتين جميعا ، وفصلوا بينهما بما زادوه من شريطة القوّة والفعل ، فقالوا « موجود بالقوّة » و « موجود بالفعل » . ⟨و⟩قد يقال « إنّه موجود لا بالقوّة » وقد يقال « إنّه غير موجود بالقوّة » ، فإليك أن تنطق عنه بأيّ العبارتين شئت . وكذلك فيما هو موجود بالقوّة ، إن شئتَ قلتَ فيه « إنّه موجود لا بالفعل » وإن شئتَ قلتَ « إنّه غير موجود[٣٨] بالفعل » .

(٩٥) و « غير الموجود » ⟨و⟩« ما ليس بموجود » تقال ⟨على⟩ نقيض ما هو موجود ، وهو ما ليست ماهيّته خارج النفس . وذلك يُستعمَل على ما لا ماهيّة له ولا بوجه من الوجوه أصلا لا خارج النفس ولا في النفس ؛ وعلى ما له ماهيّة متصوَّرة في النفس لكنّها ليست خارج النفس ، وهو الكاذب ، فإنّ الكاذب[٦٥] قد يقال « إنّه غير موجود » . وذلك أنّ ما له ماهيّة خارج النفس سَلْبه[٦٦] قولنا « ليست له ماهيّة خارج النفس » ، وهذا مشتمل على ما له ماهيّة في النفس فقط من غير أن يكون خارج النفس وما ليست له ماهيّة خارج النفس ولا في النفس . و « غير الموجود » انّما يدلّ على هذ⟨ا⟩ السلب ، كما أنّ قولنا « ليس يوجد عادلا » [ولا] يصدق على ما يمكن فيه وعلى ما لا يمكن فيه العدل . وما ليس بصادق فهو أعمّ من الكاذب . وذلك أنّ الذي لا ماهيّة له أصلا ليس بصادق ولا كاذب — لأنّه لا اسم له ولا قول يدلّ عليه أصلا — ولا بجنس ولا بفصل ولا يُتصوَّر ولا يُتخيَّل ولا تكون عنه مسألة أصلا . وأمّا ما كان ليس بصادق وهو كاذب فإنّه يُعقَل أو يُتصوَّر أو يُتخيَّل وله ماهيّة . فإنّ [٦٧]للكاذب ماهيّة[٦٧] مّا وله اسم وقد يُسأل عنه « ما هو » . مثل الخلاء ، فإنّه قد يُسأل عنه « ما هو » فيقال « هو مكان لا جسم فيه أصلا » و« يمكن أن يكون فيه جسم » أو غير ذينك ممّا يجاب به عن الخلاء وعن ما أشبهه . فإنّ هذا وما أشبهه هو كاذب وهو غير موجود . وإنّما تكون هذه مركّبة / من أشياء [١٨ و]

(٦٥) للكاذب (ﻫ) م .
(٦٦) سيله م .
(٦٧) الكاذب قضيه (ﻫ) م .

لكلّ واحد منها على انفراده ماهيّة صادقة . والذي له ماهيّة خارج النفس ليس يقال فيه « إنّه صادق » ما لم يُتصوَّر . فإنّه « غير موجود » إذن[٦٨] بمعنيَين مختلفَين ، فإنّ الذي ينفي[٦٩] ‹ « غيرُ » › ليس هو المعنى « يوجد »[٧٠] ‹إ›لاّ باشتراك الاسم . وهذا شيء يعرض لكلّ شيئين اشتركا في اسم واحد وكان الصادق [٧١]هو نفي أحدهما عن أمر مّا وإيجاب الآخر ، مثل « إنّ العضو[٧١] الذي به نبصر هو عين وليس بعين » ، وكذلك[٧٢] ما أشبهه . إلاّ أنّ الصادق إنّما يقال فيه « إنّه موجود » لأجل إضافته إلى الذي له ماهيّة خارج النفس . فهو إذن بالإضافة إلى المعنى الآخر الذي يقال عليه الموجود . فأقدم ما يقال عليه الموجود هو هذا المعنى . ‹فإن› قال فيه قائل « إنّه غير موجود » يعني أنّه غير صادق ، أي كان لم يُتصوَّر بعد ، فما ينبغي أن يُستنكَر ، فإنّه ليس بممتنع .

(٩٦) والأسبق إلى النفوس في بادئ الرأي من قولنا « غير موجود » ما لا ماهيّة[٧٣] له أصلا ولا بوجه من الوجوه . ولذلك لمّا كان لا ماهيّة له أصلا ولا بوجه من الوجوه ، وكان أن يُعلَم عند الجمهور هو أن يُحَسّ ، صار ما كان غير محسوس عندهم في حدّ ما ليس بموجود . ولذلك ‹لمّا› صار أيضا ما كان أخفى في الحسّ عندهم من الأجسام مثل الهباء والهواء وما أشبهه في حدّ ما هو عندهم غير موجود[٧٤] ، صاروا يقولون في ما تلف وبطل « إنّه هباء » و « صار هباء » و « ريحا » . ولذلك يسمّون القول الكاذب أيضا ريحا ، إذ كان معناه يقال فيه إنّه غير موجود . فمن ههنا يتبيّن أنّهم يقولون على الكاذب أيضا « غير موجود » ، وإن لم يكن ذلك مشهورا في نطقهم ، إذ كانوا يعبّرون عن الكاذب بالذي يعبّرون به عمّا لا ماهيّة له أصلا ، فيقولون « إنّه ريح » كما يقولون فيما بطلت ماهيّته « إنّه صار ريحا » .

---

(٦٨) اذا كانا (ه) م .
(٦٩) ينبغى (ه) م .
(٧٠) يوجب (ه) م .
(٧١) م (ح ، صح) .
(٧٢) ولذلك م .
(٧٣) نهايه (؟ ، ه) م .
(٧٤) محسوس م .

(٩٧) ولمّا كان الأقدمون من القدماء يعملون في الفلسفة على ما يُفهَم من الألفاظ في بادئ الرأي ، وكان قولنا « غير موجود » يُفهَم عنه ببادئ الرأي ما ليست له ماهيّة أصلا ، ⟨و⟩كان ما هو غير موجود هكذا لا يمكن أن يصير موجودا وأن يحصل عنه موجود بالفعل ، ورأو⟨ا⟩ ما يُحَسّ أشياء تحدث وتحصل بالفعل ، وكان ما يحدث يسبق إلى النفس أنّه يحدث عن غير موجود ، وكان الأسبق إلى النفس[٧٥] عن غير الموجود أنّه لا ماهيّة له أصلا ، لزم عندهم محال ، ⟨إذ كان يلزم⟩ أن يحدث موجود عن غير موجود . فاعتقد بعضهم أنّه غير موجود . ورأى بعضهم أيضا أنّ هذا يلزم عنه أيضا محال ، إذ كان يلزم أن يكون ما هو الآن موجود حادث الوجود قد كان موجودا قبل حدوثه . فأبطلوا الكون والحدوث . وقالوا إنّ الأشياء كلّها لم تزل ولا تزال وليس فيها شيء يحدث ويبطل . وأبطلوا أن يتغيّر شيء أصلا بوجه من وجوه التغيّر ، و⟨قالوا إنّه⟩ لا ينبغي أن يُعمَل على ما يظهر للحسّ ، وذلك مثـــل قول مالي⟨س⟩س . وهذا المعنى فهم فاسد من قولنا « غير موجود » . فقال : كلّ ما سوى الموجود فهو غير موجود ، وما هو غير موجود فليس بشيء . وإنّما حكم على ما هو لا موجود أنّه ليس بشيء ، إذ فهم عن ما هو لا موجود ما لا ماهيّة له أصلا .

(٩٨) ولمّا لم يتميّز أيضا للطبيعيّين الأقدمين فرق ما بين الموجود بالقوّة والموجود بالفعل[٧٦] كما تبيّن[٧٧] للإلاهيّين ، شنع عندهم أن يقال في شيء واحد « إنّه موجود » و « إنّه غير موجود » ، إذ كانوا إنّما يفهمون عن « الموجود » ما له ماهيّة بالفعل فقط — فإنّ هذا هو أسبق إلى النفوس في بادئ الرأي — وعن « غير الموجود » ما لا ماهيّة له أصلا — وهذا أيضا هو الأسبق إلى النفوس في بادئ الرأي . فاعتقد كثير من المنطقيّين[٧٨] أن كلّ حادث الوجود حصل بالفعل

---

(٧٥) + اشارة الى مذهب الخليط (إضافة في الحاشية) م .

(٧٦) + الطبيعـ⟨يون⟩ لم يفرقو⟨ا ما بين⟩ الموجو⟨د بالقوة⟩ والمو⟨جود⟩ بالفعـ⟨ل⟩ (إضافة في الحاشية) م .

(٧٧) يتبين (ه) م .

(٧٨) م (ه) .

فقد كان بالفعل قبل وجوده . فبعضهم قال إنّه كان متفرّق‹ا› فاجتمع ، وبعضهم قال كان مجتمعا مختلطا فافترق وتميّز بعضه عن بعض ، وبعضهم قال إنّه كان عن لا موجود أصلا من كلّ الجهات . ثمّ أخذوا يحتالون في ما معنى أن يكون عن غير[٧٨] موجود أصلا ولا ماهيّة له أصلا .

(٩٩) و« الموجود بذاته » هو على عدد أقسام ما يقال « بذاته » . فمن ذلك ما ماهيّته مستغنية عن ‹باقي المقولات ولا تحتاج إلى› أن تتقوّم أو تحصل أو تُعقَل إليها ، وتلك هي المشار إليه الذي لا في موضوع ثمّ مـــا يعرّف ماهو هذا المشار إليه ، والمقابل ‹ل›هذا هو الموجود في موضوع . ومنه مـــا ماهيّته مستغنية[٧٩] عن أن تحتاج إلى أن تتقوّم ‹إلى› نسبة[٨٠] بينه وبين غيره بوجه مّا من الوجوه ، وهو الذي لا سبب أصلا لماهيّته في أن تحصل ، والمقابل لهذا هو الموجود الذي له سبب مّا . وأمّا الموجود بذاته المقابل لما هو موجود بالعرض ، فإنّه ليس
[١٨ ظ] يكون في ما يوصف بالموجود / على الإطلاق وبالوجه الأعمّ . فإنّه ليس شيء ماهيّته بالعرض ، بل إنّما يقال ذلك عند[٨١] مقايسة الموجودات بعضها إلى بعض وعندما يضاف بعضها إلى بعض — أيّ إضافة كانت وأيّ نسبة كانت — مثل أن يكون أحدهما أو كلّ واحـــد منهما بالآخر أو عنـــه أو إليه أو منه أو معه أو عنده أو منسوبا إليه نسبة أخرى — أيّ نسبة كانت . فإنّه إذا كانت ماهيّة أحده‹م›ا أو كلّ واحد منهما هي أن تكون له تلك النسبة إلى الآخر ، قيل في كلّ واحد منهما « إنّه منسوب إلى الآخر بذاته » . مثل إن كانت[٨٢] ماهيّة شيء مّا أن يوصف بمحمول مّا فيه قيل في ذلك المحمول « إنّه محمول بذاته على ذلك الشيء » وقيل في ذلك الشيء « إنّه بذاته يوصف ‹بذلك› المحمول » . وكذلك إن كانت ماهيّة أمر أن يكون محمولا[٨٣] على موضوع قيل فيه « إنّه محمول بذاته على ذلك الموضوع »[٨٤] ‹وقيل في› ذلك الموضوع « ‹إنّه› بذاته يُحمَل عليه

(٧٩) مكتفيه م .
(٨٠) بشيء م .
(٨١) عنه (ه) م .
(٨٢) يكون م .
(٨٣) محمول م .
(٨٤) + بذاته (« ت » ه) على م .

ذلك المحمول » . وكذلك إن كانت ماهيّة شيء مّا توجب دائما أو في أكثر الأمر أن يوصف بأمر مّا قيل فيه «إنّه محمول عليه بذاته» . وكذلك إن كان شيء كائنا أو قوامه بأمر مّا كان سببا له . فإنّه إن كانت ماهيّته هي أن يكون عنه ، أو ماهيّة ما هو سبب أن يكون عنه ذلك الشيء ، قيل « إنّه له بذاته » . وإن لم يكن ذلك ولا في ماهيّة واحد منهما قيل « إنّه لذلك الأمر — أو فيه أو به أو عنه أو معه أو عنده — بالعرض » .

(١٠٠) المقابل للموجود[٨٥] الذي يقال بالقياس إلى آخر هو « غير الموجود » الذي يقال بالقياس إلى آخر . فإنّا نقول « زيد غير موجود عمرا » و « الحائط غير موجود إنسانا » و « السر‹ي›ر غير موجود عن الطبيعة بل عن الصنعة[٨٦] » ، نعني ليست ماهيّة السرير مستفادة عن الطبيع‹ة›[٨٧] . وكذلك في الباقي ، نعني ماهو زيد ليست ماهيّة عمرو .

(١٠١) وقد يُستعمَل الموجود في شيء آخر خارج عن هذه التي ذكرناها . وهو أنّه يُستعمَل رابطا للمحمول[٨٨] مع الموضوع في الأقاويل الجازمة الموجبة . فهذه اللفظة ومعناها تربط المحمول بالموضوع وبه يحصل إيجاب شيء لشيء . وقد يحصل هذا الصنف من تركيب الموجودات بعضها إلى[١٢] بعض ، فإنّ الموجود يدلّ على الإيجاب و« غير الموجود » يدلّ على السَلْب . وليس يدلّ في مثل قولنا « زيد موجود عادلا » على أنّ ماهيّة أحدهما بالذات أو بالعرض ، ولا أنّ ماهيّة أحدهما أو كلاهما الخارجة عن النفس هي أن توصف بالعادل . فإنّه قد يكون هذا التركيب[٨٩] في جواب ما ليست له الآن ماهيّة خارج النفس ، فيصدق قولنا « اوميرس موجود شاعرا » . فيكون صادقا [٩٠]لأنّ ما[٩٠] يدلّ الموجود ههنا

---

(٨٥) + بحث العدم (عنوان أُضيف في الحاشية) م .
(٨٦) الصلعه م .
(٨٧) م (ح ، وعليها « ح ر » ، وفي النصّ « الصلعه » التي يجب أن تُقـرأ « الصنعة ») .
(٨٨) + الوجود الرابطى (عنوان أُضيف في الحاشية) م .
(٨٩) + تحقيق الايجاب والسلب في الحمل الرابطى (عنوان أُضيف في الحاشية) م.
(٩٠) لانها م .

‹ليس› هو الموجود الذي تحدّ‹د›ت معانيه فيما تقدّم ، بل هو لفظة ينطوي فيها موضوع لمحمول أو محمول لموضوع ، وبالجملة شيئان رُكّبا هذا التركيب . وقد تنطوي فيها[91] ماهيّاتها على أنّ لكلّ واحد عند الآخر هذه النسبة فقط . وهذه اللفظة في قوّتها ماهيّتا أمرين يضاف كلّ واحد منهما إلى الآخر هذه الإضافة ، ليست ماهيّاتهما اللتان ‹يقال› إنّهما خارج النفس ، لكنّهـــا ماهيّتاهما كيف اتّفقت من حيث هما مضافان هذه الإضافة التي يصير المؤلّف منها قضيّة موجبة . فإنّ هذه اللفظة قد تُستعمَل فيما هي كاذبة وفيما هي صادقة وفيما لا ندري هل هي صادقة أو كاذبة . فإنّها إنّما تتضمّن ماهيّتها على الإطلاق من حيث هما في النفس ، سواء كانتا خارج النفس أو لم تكونا . وليس تتضمّن أيضا أمرين بأعيانهما ، بل إنّما تتضمّن موضوعا لمحمول أو محمولا لموضوع . فلا فرق بين أن يُبتدَأ آ بَ ‹من الموضوع إلى المحمول أو من› المحمول إلى الموضوع ، فيقال «آ موجود بَ[92]» أو يقال «بَ موجود آ[93]» . و«غير الموجود» يدلّ على سلْب محمول عن موضوع أو موضوع يُسلَب عنه محمول مّا . وليس للموجود منها[94] معنى آخر غير هذا .

(١٠٢) فلذلك لمّا ظنّ قوم أنّه يُعنى بالموجود ههنا ما له ماهيّة خارج النفس ظنّوا أنّ قولنا «زيد يوجد عادلا» يوجب أن يكون زيد موجودا خارج النفس . وعلى هذا المثال ظنّوا في السلْب ، كقولنا «زيد ليس يوجد عادلا» . فإنّهم زعموا أنّه رَفْع ماهيّة زيد من حيث هو عادل . وأنّ الإيجاب قد كان عندهم إثبات ماهيّة زيد من حيث هو عادل . فلذلك لا يصدق الإيجاب على زيد متى كان قد مات / وبطل . وآخرون ظنّوا أنّه لا يصدق أن يقال «الإنسان [١٩ و] موجود أبيض» ، إذ ليست ماهيّة الإنسان أن يكون أبيض . وآخرون ظنّوا أن قولنا «الإنسان موجود حيوانا» كذب ، إذ كان الحيوان قد يكون حمارا أو كلبا ،

---

(٩١) منها م .
(٩٢) ا ب ا م .
(٩٣) لا م .
(٩٤) ومنها م .

وظنّوا أنّ قولنا « الإنسان موجود حيوانا » يُعنى به ⟨أنّ⟩ الإنسان ماهيّته الحيوان الذي ينطوي فيه الحمار والكلب ، فتكون ماهيّة الإنسان ⟨أن⟩ يكون حمارا أو كلبا ، أو أن يكون الحيوان أيضا جزء⟨ا⟩ من حدّ الحمار ⟨و⟩أن تكون ماهيّة الإنسان حماريّة مّا ، وقالوا بل الصادق أن يقال « الإنسان موجود إنسانا » و« العادل موجود عادلا » . ولم يعلموا أنّ الموجود ههنا إنّما استُعمل باشتراك ، وأنّه إنّما تنطوي فيه بالقوّة ماهيّتان اثنتان من حيث هما متصوَّرتان لهما نسبة المحمول إلى الموضوع والموضوع إلى المحمول فقط لا غير ، وأنّه ليس يتضمّن[٩٥] إضافة ماهيّة خارج النفس إلى ماهيّة خارج النفس بل إضافة في النفس أحد طرفيها الموضوع والآخر المحمول[٩٦] ، ولا يتضمّن أن تكون ماهيّة أحدهما أن توصف بذلك المحمول بل إنّما يتضمّن ما قلناه فقط . وإنّما يتضمّن إضافة مّا بها يصير أحد الأمرين خبرا والآخر مخبَرا عنه موضوعا لا غير .

(١٠٣) والمؤتلف[٩٧] من الشيئين اللذين يأتلف أحدهما إلى الآخر هــذا الائتلاف هو القضيّة ، وفيها يكون الصدق والكذب . فمنه موجبة ومنه سالبة . وكلّ واحد منها إمّا أن يكون معنى الوجود الرابط فيه⟨م⟩ا بالقوّة فقط ، وهي القضايا التي محمولاتها كَلِم ، وإمّا أن يكون معنى الوجود الرابط فيها بالفعل ، وهي ⟨التي⟩ محمولاتها أسماء . ثمّ تنقسم هذه بما ينقسم الموجود على الإطلاق ، فمنه⟨ا⟩ ما فيه إيجاب هذا الموجود بالفعل دائما ، ومنها ما فيه نفي هذا الموجود دائما ، ومنها ما فيه هذا الوجود بالفعل في وقت مّا وقد كان قبل ذلك بالقوّة[٩٨] . فما كان بالقوّة فهو ما دام بالقوّة يقال فيه « إنّه قضيّة ممكنة » ، وإذا حصلت بالفعل قيل فيها « قضيّة وجوديّة » ؛ وما كان فيه إيجاب هذا الوجود دائما قيل فيه « إنّه قضيّة موجبة ضروريّة » ، وما كان فيه نفي هذا الوجود دائما قيل فيه « سالبة ضروريّة » ؛ وسائر ما قلنا في كتاب « بارى ارميناس » وكتاب « القياس » .

---

(٩٥) للضمن م .

(٩٦) + خارج (ه) النفس (ه) م .

(٩٧) + الوجود الرابطي قسمان (عنوان أضيف في الحاشية) م .

(٩٨) + اقسام القضايا والروابط (عنوان أضيف في الحاشية) م .

فيكون منها ما هو «صادق ضروريّ» ومنها ما هو «كاذب ضروريّ» وهو المحال، و«كاذب وجوديّ» وهو الكاذب غير المحال، وما هو «صادق وجوديّ»، ثمّ ما هو «بالعرض» وما هو «بذاته» ⟨و⟩ما هو «أوّل» وما هو «ثان»، وسائر ما في كتاب «البرهان». فهذه معاني الوجود في الفلسفة.

⟨الفصل السادس عشر: **الشيء**⟩

(١٠٤) والشيء[1] قد يقال على كلّ ما لـه ماهيّة مّا كيف كان، ⟨كان⟩ خارج النفس أو كان متصوّرًا على أيّ جهة كان، منقسمة أو غير منقسمة. فإنّا إذا قلنا «هذا شيء[2]» فإنّا نعني به ما له ماهيّة مّا. فإنّ الموجود إنّما يقال على ما له ماهيّة خارج النفس ولا يقال على ماهيّة متصوّرة فقط، فبهذا[3] يكون الشيء أعمّ من الموجود. والموجود يقال على القضيّة الصادقة، والشيء لا يقال عليها. فإنّا لا نقول «هذه القضيّة شيء» ونحن نعني به أنّها صادقة، بل إنّما نعني أنّ لها ماهيّة مّا. ونقول[4] «زيد موجود عادلا» ولا نقول «زيد شيء عادلا». والمحال يقال عليه «إنّه شيء» ولا يقال عليه «إنّه موجود». فالشيء إذن يقال على كثير ⟨م⟩مّا يقال عليه المرجود وعلى أمور لا يقال عليها الموجود. وكذلك الموجود يقال على كثير ⟨م⟩مّا يقال عليه[5] الشيء وعلى ما لا يقال عليه الشيء.

(١٠٥) و«ليس بشيء» يُعنى به ما ليست له ماهيّة أصلا لا خارج النفس ولا في النفس. وهذا المعنى هو الذي فهم برمانيدس من «غير الموجود»، فقال[6] «وكلّ ما هو غير موجود فليس بشيء»، فإنّه أخذ «الموجود» على أنّه يقال بتواطؤ[7] وأخذ «غير الموجود» على أنّه يدلّ على ما لا ماهيّة له أصلا

(١) + بحث الشيء (عنوان أضيف في الحاشية) م.
(٢) الشيء م.
(٣) ف (هـ) هذا م.
(٤) وهو نقول (هـ) م.
(٥) عليها (هـ) م.
(٦) فكك (هـ = فكذلك) م.
(٧) بتواطا م.

ولا بوجه من الوجوه ، فلذلك حكم عليه أنّه ليس بشيء . فكان الذي ينتج عن هذا القول أنّ ما سوى الموجود ليس بشيء ، وأنّه لا ماهيّة له أصلا . فأبطل بذلك كثرة الموجودات وجعل الموجود واحد〈ا〉 فقط[8] . وأمّا هو فإنّه [9]أنتج من أوّل الأمر « فالموجود إذن واحد » . فهذه معاني ما يقال عليه الشيء[9] .

〈الفصل السابع عشر : **الذي من أجله**〉

(١٠٦) [1]« الذي من أجله » يقال على أن〈حاء . الأوّل〉 في مثل قولنا « 〈الأساس〉 هو من[1] أجل الحائط والحائط / هو الذي من أجله الأساس » ، [١٩ ظ] فإنّه يدلّ على أنّ الكلّ هو الذي من أجله الجزء . والثاني يدلّ على الآلة والذي فيه تُستعمَل الآلة ، فإنّ الذي يُطلَب بلوغه باستعمال الآلة هو الذي لأجله الآلة ، مثل المِبْضَع والفِصاد . والثالث هو الفعل الذي يؤدّي إلى غاية وغرض ، فإنّ الغاية هو الذي لأجله الفعل ، مثل التعليم والعلم الحاصل عنه ، فإنّ العلم هو الذي لأجله التعليم . وفي جميع هذه يلزم ضرورة أن يكون الذي لأجله الشيء يتأخّر بالزمان عن الشيء وأن يتقدّمه الشيء بالزمان . والرابع المقتني[2]، مثل الصحّة والإنسان . فإنّ الإنسان هو الذي لأجله التُمست الصحّة ، والسرير الذي يعمله النجّار هو الذي لأجل[3] زيد ، والمال لأجل[3] مقتني المال . والخامس يدلّ على المستعمل للآلة والخادم ، فإنّ المِبْضَع إنّما التُمس لأجل[4] الطبيب والمِثْقَب لأجل[3] النجّار ، فإنّ النجّار هو الذي لأجله عُمل المِثْقَب . والسادس يدلّ على الذي يُقتد〈ى〉 به ويُجعَل مثالا وإماما ودستورا ، وهو يسمّى به فيما يُعمَل ويُلتمَس رضاه ويُتبَع أمره ، مثل ضرب الجيَد لأجل الملك ، والجهاد هو من أجل الله ، والله هو الذي من أجله الجهاد والصلاة وأعمال البرّ والتمسّك بالنواميس

---

(٨) + فيه ان الموجود واحد فقط على راى 〈برمانيدس〉 (تعليق أضيف في الحاشية) م .

(٩) م (ح ، صح ، وتستمر هذه الحاشية إلى أوّل الفقرة التالية) .

(١) م (ح ، صح ، بقيّة الحاشية التي أشير إليها في آخر الفقرة السابقة) .

(٢) المعنى م .

(٣) لاجله م .

(٤) لاجله (ه) م.

التي يشرّعها . فهذه الثلاثة يلزم فيها أن يتقدّم بالزمان الأشياء التي التُمست لأجله هذه . فإنّ هذه الأصناف التي لأجلها الشيء تتقدّم بالزمان الشيء ويتأخّر عنها الشيء بالزمان .

〈الفصل الثامن عشر : عن〉

(١٠٧) عن يدلّ على فاعل ، وعلى هـذه الجهة يقال « عن شَتْم فلان لفلان كانت الخصومة » . ويدلّ على المادّة ، وعلى هذه الجهة يقال « الإبريق عن النحاس » . ويدلّ على « بعدُ » كقولنا « عن قليل تعلم ذاك » ، وعلى هذه الجهة يقال « كان الموجود عن لا موجود » أو « عن العدم » أو « وُجد الشيء عن ضدّه » .

< الباب الثاني >

< حدوث الالفاظ والفلسفة والملّة >

〈الفصل التاسع عشر : **الملّة والفلسفة تقال بتقديم وتأخير**〉

(١٠٨) ولمّا كان سبيل البراهين أن يُشعَر بها بعد هذه لزم[1] أن تكون القوى الجدليّة والسوفسطائيّة والفلسفة المظنونة[2] أو الفلسفة المموّهة تقدّمت[3] بالزمان الفلسفة اليقينيّة ، وهي البرهانيّة . والملّة إذا جُعلت إنسانيّة فهي متأخّرة بالزمان عن الفلسفة ، وبالجملة ، إذ كانت إنّما يُلتمَس بهـا تعليم الجمهور الأشياء النظريّة والعمليّة التي استُنبطت في الفلسفة بالوجوه التي [4]يتأتّى لهم[4] فهم ذلك ، بإقناع أو تخيـ〈ـيـ〉ـل أو بهما جميعا .

(١٠٩) وصناعة الكلام والفقه متأخّرتان بالزمان عنها وتابعتان لها[5] . فإن كانت الملّة تابعة لفلسفة[6] قديمة مظنونة أو مموّهة كان الكلام والفقه التابعان لها بحسب ذلك بـل دونهما ، وخاصّة إذا كانت قد خلّت الأشياء الّتي أخذ〈تـ〉ـها عنها أو عن إحد〈ا〉هما وأبدلت مكانها خيالاتها ومثالاتها ، فأخذت صناعة الكلام تلك المثالات والخيالات على أنّها هي الحقّ اليقين والتمست تصحيحها بالأقاويل. وإن اتّفق أيضا أن يكون واضع نواميس متأخّر 〈حـ〉ا〈كى〉 فيما شرّعه من الأشياء النظريّة واضع نواميس متقدّما قبله كان أخذ الأمور النظريّة عن فلسفة 〈مظنونة〉 أو مموّهة ، وأخذ المثالات والخيالات التي تخيّل بها الأوّل ما كان أخذه عن تلك الفلسفة[6] على أنّها هي الحقّ لا 〈أ〉نّهـا مثالات ، فالتمس تخيـ〈ـيـ〉ـلها

---

(١) لزوم م .
(٢) المنظنونه (ﻫ) م .
(٣) وقدمت (ﻫ) م .
(٤) يتامى محله م .
(٥) بها م .
(٦) للفلسفه (ﻫ) م .

أيضا ⟨ب⟩مثالات تُخيّل تلك الأشياء ، فأخذ صاحب الكلام في ملّته مثالاته تلك على أنّها هي الحقّ ، صار ما تنظر فيه صناعة الكلام في هذه الملّة أبعد عن الحقّ من الأول⟨ى⟩ ، إذ كان إنّما يلتمس تصحيح مثال ⟨مثال⟩ الشيء الذي ظُنّ أنّه حقّ أو مموّه / أنّه حقّ . [٢٠ و]

(١١٠) وبيّن أنّ صناعة الكلام والفقه متأخّرتان عن الملّة ، والملّة متأخّرة عن الفلسفة ، وأنّ القوّة الجدليّة والسوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة ، والفلسفة الجدليّة والفلسفة السوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة البرهانيّة ، فالفلسفة بالجملة تتقدّم الملّة على مثال ما يتقدّم بالزمان المستعملُ الآلات الآلات . والجدليّة والسوفسطائيّة تتقدّمان الفلسفة على مثال تقدّم غذاء الشجرة للثمرة ، أو على مثال ما ت⟨ت⟩قدّم زهرة الشجرة الثمرة . والملّة تتقدّم الكلام والفقه على مثال ما يتقدّم الرئيس المستعملُ للخادم الخادمَ والمستعملُ للآلة الآلةَ .

(١١١) والملّة إذ[٧] كانت إنّما تعلّم الأشيـاء النظريّة بالتخي⟨ي⟩ل والإقناع ، ولم يكن يعرف التابعون لها من طرق[٨] التعليم غير هذين ، فظاهر[٩] أنّ صناعة الكلام التابعة للملّة لا[١٠] تشعر بغير الأشياء المقنعة ولا[١١] تصحّح شيئا منها إلاّ بطرق وأقاويل إقناعيّة ، ولا سيّما إذا قُصد إلى تصحيح مثالات الحقّ على أنّها هي الحقّ . والإقناع إنّما يكون بالمقدّمات التي هي في بادئ الرأي مؤثَّرة ومشهورة ، وبالضمائر والتمثيلات ، وبالجملة بطرق خطبيّة ، كانت أقاويل أو كانت أمور⟨ا⟩ خارجة عنها . فالمتكلّم إذن يقتصر في الأشياء النظريّة التي يصحّحها على ما هو في بادئ الرأي مشترك . فهو يشار⟨ك⟩ الجمهور في هذا . لكنّه ربّما يتعقّب بادئ الرأي أيضا ، لكنّه إنّما يتعقّب بادئ الرأي بشيء آخر هو أيضا بادئ الرأي . وأقصى ما يبلغ من التوثيق أن يجعل الرأي في نقضه جدليّا . فهو بهذا يفارق الجمهور بعض المفارق⟨ة⟩ . وأيضا فإنّه إنّما يجعل غرضه في حياته ما يستفاد بها . فهو أيضا يفارق الجمهور بهذا . وأيضا فإنّه لمّا

(٧) اذا م .
(٨) طريق (ه) م .
(٩) وظاهر م .
(١٠) الا م .
(١١) فلا (ه) م .

كان خادما للملّة ، وكانت الملّة منزلتها من الفلسفة تلك المنزلة ، صار الكلام نسبته إلى الفلسفة أيضا على أنّها بوجه مّا خادمة لها أيضا بتوسط الملّة ، إذ كانت إنّما تنصر وتلتمس تصحيح ما قد صُحّح أولا في الفلسفة بالبراهين بما هو مشهور في بادئ الرأي عند الجميع ليحصل التعليم مشتركا للجميع . ففارق الجمهور بهذا أيضا . فلذلك ظُنّ به أنّه من الخاصّة لا من الجمهور . وينبغي أن يُعلَم أنّه أيضا من الخاصّة ، لكن بالإضافة إلى أهل تلك الملّة[١٢] فقط ، والفيلسوف خاصيّته بالإضافة إلى جميع الناس وإلى الأمم .

(١١٢) والفقيه يتشبّه بالمتعقّل . وإنّما يختلفان في ‹م›بادئ الرأي التي يستعملانها في استنباط الرأي الصواب في العمليّة الجزئيّة . وذلك أنّ الفقيه إنّما يستعمل المبادئ مقدّمات مأخوذة منقولة عن واضع الملّة في[١٣] العمليّة الجزئيّة ، والمتعقّل يستعمل المبادئ مقدّمات مشهورة[١٤] عند الجميع ومقدّمات حصلت له بالتجربة . فلذلك صار الفقيه من الخواصّ بالإضافة إلى ملّة مّا محدودة والمتعقّل من الخاصّة بالإضافة إلى الجميع .

(١١٣) فالخواصّ[١٥] على الإطلاق إذن هم الفلاسفة الذين هم فلاسفة بإطلاق . وسائر مَن[١٦] يُعَدّ من الخواصّ إنّما يُعَدّ منهم لأنّ ف‹ي›هم شبها من الفلاسفة . من ذلك أنّ كلّ مَن قُلّد أو تقلّد رئاسة مدنيّة أو كان يصلح لأن يتقلّدها أو كان معدّا لأن يتقلّدها يجعل[١٧] نفسه من الخواصّ ، إذ[١٨] كان فيه شبه مّا [١٩]من الفلسفة[١٩] ، إذ[١٨] كان أحد أجزائها / الصناعة [٢٠ ظ] الرئيسة العمليّة . ومن ذلك أنّ الحاذق من أهل كلّ صناعة عمليّة يجعل نفسه من الخواصّ لك‹و›نه أنّه قد استقصى تعقيب ما هو عند أهل الصناعة مأخوذ على الظاهر . وليس الحاذق من أهل كلّ صناعة ‹يسمّي› نفسه بهذا الاسم فقط ،

(١٢) الملكه م .
(١٣) و م .
(١٤) مموه م .
(١٥) بالخواص (ﻫ) م .
(١٦) ما م .
(١٧) يجعله (ﻫ) م .
(١٨) او م .
(١٩) فيه (ﻫ) للفلاسفه (ﻫ) م .

لكنّ أهل صناعة عمليّة ربّما سمّوا أنفسهم خواصّ بالإضافة إلى مَن ليس هو من أهل تلك الصناعة ، إذ كان إنّما يتكلّم وينظر في صناعته بالأشياء التي تخصّ صناعته ، ومَن سواه إنّما يتكلّم وينظر فيها ببادئ الرأي وما هو مشترك عند الجميع في الصنائع كلّها . وأيضا فإنّ الأطبّاء يسمّون أنفسهم أيضا من ⟨ال⟩خواصّ إمّا لأنّهم كانوا يتقلّدون تدبير المرضى المدنفين[٢٠] ، وإمّا لأنّ صناعتهم تشارك العلم الطبيعيّ من الفلسفة ، وإمّا لأنّهم يحتاجون إلى أن يستقصوا تعقيب ما هو في صناعتهم من بادئ الرأي أكثر من سائر الصناعات للخطر والضرر[٢١] الذي لا يؤمَن على الناس من أقلّ[٢٢] خطأ يكون منهم ، وإمّا لأنّ صناعة الطبّ تستخدم صنائع كثيرة من الصنائع العمليّة مثل صناعة الطبخ والحرد وبالجملة الصنائع النافعة في صحّة الإنسان . ففي جميع هذه شبه من الفلسفة بوجه مّا . وليس ينبغي أن يسمّى أحد من هؤلاء خواصّ ⟨إ⟩لاّ على جهة الاستعارة ، ويُجعَل الخواصّ أوّلا ⟨و⟩في الجودة على الإطلاق الفلاسفة[٢٣] ، ثمّ الجدليّون والسوفسطائيّون ، ثمّ واضعو النواميس ، ثمّ المتكلّمون والفقهاء . والعوامّ والجمهور أولئك الذين حدّدناهم ، كان فيهم مَن تقلّد رئاسة[٢٤] مدنيّة أو كان يصلح أن يقلّدها أم لا .

⟨الفصل العشرون : حدوث حروف الأمّة وألفاظها⟩

(١١٤) وبيّن أنّ العوامّ والجمهور هم أسبق في الزمان من الخواصّ . والمعارف المشتركة التي هي بادئ رأي الجميع هي أسبق في الزمان من الصنائع العمليّة ومن المعارف التي تخصّ صناعة صناعة منها ، وهذه جميعا هي[١] المعارف العامّيّة . وأوّل ما يحدثون ويكونون هؤلاء . فإنّهم يكونون في مسكن وبلد محدود ، ويُفطَرون على صُوَر وخِلَق في أبدانهم[٢] محدودة ، وتكون أبدانهم على كيفيّة

(٢٠) المدسنين (ه) م .
(٢١) والفرر (ه) م .
(٢٢) اوثق (؟ ؟ ه) م .
(٢٣) الفلسفه (ه) م .
(٢٤) الرياسه (ه) م .
(١) فى (ه) م .
(٢) ابتدائهم م .

وأمزجة محدودة ، وتكون أنفسهم [٣]معدّة [٤]ومسدّدة[٣] نحو معارف وتصوّرات وتخيّلات بمقادير محدودة في الكمّيّة والكيفيّة — فتكون هذه أسهل[٥] عليهم من غيرها — ، وأن تنفعل انفعالات على أنحاء ومقادير محدودة [٦]الكيفيّة والكمّيّة[٦] — وتكون هذه أسهل عليها[٧] — ، وتكون أعضاؤهم معدّة[٤] لأن تكون حركتها إلى جهات مّا وعلى أنحاء أسهل عليها من حركتها إلى جهات أخر وعلى أنحاء أخر.

(١١٥) والإنسان إذا خلا من أوّل ما يُفطَر ينهض ويتحرّك نحو الشيء الذي تكون حركته إليه أسهل عليه بالفطرة وعلى النوع الذي تكون به حركته أسهل عليه ، فتنهض نفسه إلى أن يعلم أو يفكّر أو يتصوّر أو يتخيّل أو يتعقّل كلّ ما كان استعداده له بالفطرة أشدّ وأكثر — فإنّ هذا[٨] هو الأسهل عليه — ويحرّك جسمه وأعضاءه إلى حيث تَحرّكه وعلى النوع الذي استعدادُه بالفطرة له أشدّ وأكثر وأكمل — فإنّ هذا[٩] أيضا هو الأسهل عليه . وأوّل ما يفعل شيئا من ذلك يفعل بقوّة فيه بالفطرة [١٠]وبملكة طبيعيّة[١٠] ، لا باعتياد[١١] له سابق قبل ذلك ولا بصناعة . وإذا كرّر فِعْل[١٢] شيء / من نوع واحد مرارا كثيرة [٢١ و] حدثت له ملكة اعتياديّة[١٣] ، إمّا خلقيّة أو صناعيّة .

(١١٦) وإذا احتاج أن يعرّف غيره ما في ضميره أو مقصوده بضميره استعمل الإشارة أوّلا في الدلالة على ما كان يريد[١٤] ممّن يلتمس تفه‹ي›مه إذا[١٥] كان مَن يلتمس تفه‹ي›مه بحيث يبصر إشارته ، ثمّ استعمل بعد ذلك التصويت . وأوّل التصويتات النداء — فإنّه بهذا ينتبه مَن يلتمس تفهيمه أنّه هو المقصود بالتفهيم

---

(٣) معدوده ومسدوده (« ومسدده » عند التكرار) م .
(٤) م (مكررة) .
(٥) + ويكون (« ي » هـ ، وحُذفت عند التكرار) م .
(٦) م ، الكميه (هـ) والكيفيه (هـ) (عند التكرار) م .
(٧) م ، — (عند التكرار) م
(٨) هذه م .
(٩) هذه م .
(١٠) وبمكنه طبيعه (« ب » « هـ ») م .
(١١) باعتبار (« ب » « هـ ») م .
(١٢) + نوع (هـ) م .
(١٣) اعتبارية م .
(١٤) يمرى (هـ) م .
(١٥) و م .

لا سواه — وذلك حين ما يقتصر في الدلالة على ما في ضميره بالإشارة إلى المحسوسات[١٦]. ثمّ من بعد ذلك يستعمل تصويتات مختلفة يدلّ بواحد واحد منها على واحد واحد ممّا يدلّ عليه بالإشارة إليه وإلى محسوساته ، فيجعل لكلّ مشار إليه محدود تصويتا مّا محدودا لا يستعمل ذلك التصويت في غيره ، وكلّ واحد من كلّ واحد كذلك .

(١١٧) وظاهر أنّ تلك التصويتات إنّما تكون من القرع بهواء النفَس بجزء ‹أ›و أجزاء من حلقه أو بشيء من أجزاء ما فيه وباطن أنفه أو شفتيه ، فإنّ هذه هي الأعضاء المقروعة بهواء النفَس . والقارع أوّلا هي القوّة التي تسرّب هواء النفَس من الرئة وتجويف الحلق أوّلا فأوّلا إلى طرف الحلق الذي يلي الفم والأنف وإلى ما بين الشفتين ، ثمّ اللسان يتلقّى ذلك الهواء فيضغطه إلى جزء جزء من أجزاء باطن الفم[١٧] وإلى جزء جزء من أجزاء أصول الأسنان وإلى الأسنان ، فيقرع به ذلك الجزء فيحدث من كلّ جزء يضغطه اللسان عليه ويقرعه به تصويت[١٨] محدود ، وينقله اللسان بالهواء من جزء إلى جزء من أجزاء أصل الفم ‹ف›تحدث تصويتات متوالية كثيرة محدودة .

(١١٨) وظاهر أنّ اللسان إنّما يتحرّك أوّلا إلى ‹ال›جزء الذي حركته إليه أسهل . فالذين هم في مسكن واحد وعلى خِلَق في أعضائهم متقاربة ، تكون ألسنتهم مفطورة على أن تكون أنواع حركاتها إلى أجزاء ‹أجزاء› من داخل الفم أنواعا واحدة بأعيانها ، وتكون تلك أسهل عليها من حركاتها إلى أجزاء أجزاء ‹أخر› . ويكون أهل مسكن وبلد آخر ، إذا كانت أعضاؤهم على خِلَق وأمزجة مخالفة لخِلَق أعضاء أولئك ، مفطورين على أن تكون حركة ألسنتهم إلى أجزاء أجزاء من داخل الفم أسهل عليهم من حركتها إلى الأجزاء التي كانت ألسنة أهل المسكن الآخر ‹تتحرّك› إليها ، فتخالف حينئذ التصويتات التي يجعلونها علامات يدلّ بها بعضهم بعضا على ما في ضميره ممّا كان يُشير إليه وإلى محسوسه / أوّلا . ويكون [٢١ ظ]

(١٦) + ما فى ضميره م .
(١٧) الفهم م .
(١٨) لتصويت (« ي » ه) م .

ذلك هو السبب الأوّل في اختلاف ألسنة الأمم. فإنّ تلك التصويتات الأول هي الحروف المعجمة.

(١١٩) ولأنّ هذه الحروف إذا جعلوها علامات 〈أ〉وّلا كانت محدودة العدد، لم تف بالدلالة على جميع ما يتّفق أن يكون في ضمائرهم. فيضطرّون إلى تركيب بعضها إلى بعض بمو〈ا〉لاة حرف حرف، فتحصل في ألفاظ من[١٩] حرفين 〈أو حروف〉، فيستعملونها علامات أيضا لأشياء أخر. فتكون الحروف والألفاظ الأول علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها ولمعقولات[٢٠] تستند إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها، فإنّ كلّ معقول كلّيّ له أشخاص غير أشخاص المعقول الآخر. فتحدث تصويتات كثيرة مختلفة، بعضها علامات لمحسوسات[٢١] — وهي ألقاب — وبعضها دالّة على معقولات كلّيّة لها أشخاص محسوسة. وإنّما يُفهمَ[٢٢] من تصويت تصويت أنّه دالّ على معقول 〈معقول〉 متى كان تردّد تصويت واحد بعينه[٢٣] على شخص مشار إليه وعلى كلّ ما يشابهه 〈في〉 ذلك[٢٤] المعقول. ثمّ يُستعمَل أيضا تصويت آخر على شخص تحت معقول مّا 〈آخر〉 وعلى كلّ 〈ما〉 يشابهه في ذلك المعقول.

〈الفصل الحادي والعشرون: أصل لغة الأمّة واكتمالها〉

(١٢٠) فهكذا تحدث أوّلا حروف تلك الأمّة وألفاظها الكائنة عن تلك 〈ال〉حروف. ويكون ذلك أوّلا 〈م〉مّن اتّفق منهم. فيتّفق أن يستعمل الواحد منهم تصويتا أو لفظة في الدلالة على شيء مّا عند〈ما يخاطب غيره〉 فيحفظ السامع ذلك، فيستعمل السامع ذلك بعينـــه عندما يخاطب المنشئ الأوّل لتلك اللفظ〈ة〉، ويكون السامع الأوّل قد احتذى بذلك فيقع به، فيكونان قد اصطلحا وتواط〈ئ〉ا على تلك اللفظة، فيخاطبان بها غيرهما إلى أن تشيع عند جماعة.

---

(١٩) + حرف م.
(٢٠) والمعقولات م.
(٢١) المحسوسات م.
(٢٢) بعضهم م.
(٢٣) بغلبه (؟ ؟ ؟) م.
(٢٤) بذلك م.

ثمّ كلّما حدث في ضمير إنسان منهم شيء احتاج أن يُفهمه غيره ممّن يجاوره ، اخترع تصويتا فدلّ صاحبَه عليه وسمعه منه فيحفظ كلّ واحد منهما ذلك وجعلاه تصويتا دالاً على ذلك الشيء . ولا يزال يُحدث التصويتات واحد[١] بعد آخر م⟨مـ⟩ـن اتّفق من أهل ذلك البلد ، إلى أن يُحدث مَن يدبّر[٢] أمرهم [٣]ويضع بالإحداث[٣] ما يحتاجون إليه من التصويتات للأمور الباقية التي لم يتّفق لها عندهم تصويتات دالّة عليها . فيكون هو واضع لسان تلك الأمّة . فلا يزال منذ أوّل ذلك يدبّر[٤] أمرهم إلى أن توضع الألفاظ لكلّ ما يحتاجون إليه في ضروريّة أمرهم .

(١٢١) ويكون ذلك أوّلا لما عرفوه ببادئ ⟨الرأي⟩ المشترك وما يُحَسّ من الأمور التي هي محسوسات مشتركة من الأمور النظريّة مثل السماء والكواكب والأرض و⟨ما⟩ فيها ، ثمّ لما استنبطوه عنه ، ثمّ من بعد ذلك للأفعال الكائنة عن قواهم[٥] التي هي لهم بالفطرة ، ثمّ للملكات / الحاصلة عن اعتياد[٦] تلك الأفعال [٢٢ و] من أخلاق أو صنائع[٧] وللأفعال الكائنة عنها بعد أن حصلت ملكات عن اعتيادهم[٨]، ⟨ثمّ⟩ من بعد ذلك لما تحصل لهم معرفته بالتجربة أوّلا أوّلا ولما يُستنبَط عمّا حصلت معرفته بالتجربة من الأمور المشتركة لهم أجمعين ، ثمّ من بعد ذلك للأشياء[٩] التي تخصّ صناعة ⟨صناعة⟩ من الصنائع العمليّة من الآلات وغيرها ، ثمّ لما يُستخرَج ويوجد بصناعة صناعة ، إلى أن يؤتى على ما تحتاج إليه تلك الأمّة[١٠] .

(١٢٢) فإن كانت فِطَر تلك الأمّة على اعتد⟨ا⟩ل وكانت أمّة[١١] مائلة إلى الذكاء[١٢] والعلم طلبوا بفِطَرهم من غير أن[١٣] يتعمّدوا في تلك الألفاظ التي

---

(١) واحدا م .
(٢) تدبر م .
(٣) ويقرع (« ي » ه) الاحداث م (ولعلّها أيضا « ويوقع الأحداث ») .
(٤) + وا م .
(٥) قوله هم م .
(٦) اعتبار م .
(٧) صانع م .
(٨) اعتبارهم م .
(٩) الاشياء م .
(١٠) الاية م .
(١١) اليه م .
(١٢) الزكا م .
(١٣) من م .

تُجعَل دالّة[١٤] على المعاني ⟨محا⟩كاة المعاني وأن يجعلوهـا أقرب شبها بالمعاني والموجود ، ونهضت أنفسهم بفِطَرها لأن تتحرّى في تلك الألفاظ أن تنتظم[١٥] بحسب انتظام المعاني على أكثر ما تتأتّى لها في الألفاظ ، فيُجتهَد في أن تُعرب أحوالها الشبه من أحوال المعاني . فإن[١٦] لم يفعل ذلك مَن اتّفق منهم فعل ذلك مدبّرو أمورهم في ألفاظهم التي يشرّعونها .

(١٢٣) فيبين منذ أوّل الأمر أنّ ههنا محسوسات مدرَكة بالحسّ ، وأنّ فيها أشياء متشابهة وأشياء متباينة ، وأنّ المحسوسات المتشابهة إنّما ⟨ت⟩تشابه في معنى واحد معقول تشترك فيه ، وذلك يكون [١٧]مشتركا لجميع[١٧] ما تشابه ، ويُعقَل في كلّ واحد منها ما يُعقَل في الآخر ، ويسمّى هذا المعقول المحمول على كثير « الكلّيّ » و « المعنى العامّ » . وأمّا المحسوس نفسه ، فكلّ معنى [١٨]كان واحدا ولم يكن صف⟨ة⟩ مشترك⟨ة⟩ لأشياء كثيرة ولم يكن يشابه⟨ه⟩ شيء أصلا ، فيسمّ⟨ى⟩ الأشخاص والأ⟨عيان⟩ ؛ والكلّيّات كلّها فتسمّ⟨ى⟩[١٨] الأجناس والأنواع . فالألفاظ إذن بعضها ألفاظ دالّة على أجناس وأنواع وبالجملة الكلّيّات ، ومنها دالّة على الأعيان والأشخاص . والمعاني تتفاضل في العموم والخصوص . فإذا ⟨طلبوا⟩ تشبيه الألفاظ بالمعاني جعلوا العبارة عن معنى واحد يعمّ أشياء مّا[١٩] كثيرة بلفظ واحد بعينه يعمّ تلك الأشياء الكثيرة ، وتكون للمعاني[٢٠] المتفاضلة في العموم والخصوص ألفاظ[٢١] متفاضلة في العموم والخصوص ، وللمعاني[٢٢] المتباينة ألفاظ متباينة . وكما أنّ في المعاني معاني تبقى واحدة بعينها تتبدّل عليها أعراض تتعاقب عليها ، كذلك تُجعَل في الألفاظ حروف راتبة وحروف[٢٣] كأنّها أعراض متبدّلة على لفظ واحد بعينه[٢٤] ، كلّ

---

(١٤) دلاله م .
(١٥) ينضم م .
(١٦) فانه م .
(١٧) مشركه طمع م .
(١٨) م (ح ، صح) .
(١٩) با م .
(٢٠) المعانى م .
(٢١) الفاصله م .
(٢٢) والمعانى م .
(٢٣) الحروف م .
(٢٤) + كل واحد بعينه (٥ ، ٥ ، ٥) م .

حرف يتبدّل لعرض يتبدّل . فإذا كان المعنى الواحد يثبت وتتبدّل عليه أعراض[٢٥] متعاقبة ، جُعلت العبارة بلفظ واحد[٢٦] يثبت ويتبدّل عليها حرف حرف ، وكلّ حرف منها دالّ على تغيير تغيير . وإذا كانت المعاني متشابهة[٢٧] بعرض أو حال مّا تشترك فيها ، جُعلت العبارة عنها بألفاظ متشابهة الأشكال ومتشابهة بالأواخر والأوائل ، وجُعلت أواخرها كلّها ⟨أو⟩ أوائلها حرف⟨ا⟩ واحد⟨ا⟩ فجُعل دالاً
[٢٢ ظ] / على ذلك العرض . وهكذا يُطلَب[٢٨] النظام في الألفاظ تحرّيا[٢٩] لأن تكون العبارة عن معان بألفاظ شبيهة بتلك المعاني .

(١٢٤) ويبلغ من الاجتهاد في[١٣] طلب النظام وشبه الألفاظ بالمعاني إلى أن تُجعَل اللفظ⟨ة⟩ الواحدة دالّة على معان متباينـــة الذوات متى تشابهت بشيء مّا غير ذلك وعلى أداتها[٣٠] وإن كان بعيدا عنها جدّا ، فتحدث الألفاظ المشكّكة .

(١٢٥) ثمّ يبين[٣١] لنا شبه الألفاظ بالمعاني ، ونحاكي بالألفاظ المعاني التي ليست تكون بها العبارة ، فيُطلَب أن يُجعَل في الألفاظ ألفاظ ⟨تعمّ⟩ أشياء كثيرة من حيث هي ألفاظ ، كما أنّ ⟨في⟩ المعاني معاني تعمّ الأشياء كثيرة المعاني . فتحدث الألفاظ المشتركة ، فتكون هذه الألفاظ المشتركة من غير أن يدلّ كلّ واحد منها على معنى [٣٢]مشترك . وكذلك[٣٢] يُجعَل في الألفاظ ألفاظ متباينة من حيث هي ألفاظ فقط ، كما أنّ في المعاني معاني متباينة . فتحصل ألفاظ مترادفة .

(١٢٦) ويُجرى ذلك بعينه في تركيب الألفاظ ، فيحصل تركيب الألفاظ شبيها بتركيب المعاني المركّبة التي تدلّ عليها تلك الألفاظ المركّبة ، [٣٣]ويُجعَل

---

(٢٥) الاعراض م .
(٢٦) + و م .
(٢٧) + الاسكال م .
(٢٨) يطلت م .
(٢٩) تجربان م .
(٣٠) اداتها م .
(٣١) لبس م .
(٣٢) مشتركه ولذلك م .

في الألفاظ[٣٣] المركّبة أشياء ترتبط 〈بها〉 الألفاظ بعضها إلى بعض متى كانت الألفاظ دالّة على معان مركّبة ترتبط بعضها ببعض. ويُتحرّى أن يُجعَل ترتيب الألفاظ مساويا لترتيب المعاني في النفس.

(١٢٧) فإذا استقرّت الألفاظ على المعاني التي جُعلت علامات لها فصار واحد واحد[٣٣] لواحد واحد وكثير لواحد أو واحد[٣٤] لكثير، وصارت راتبة على التي جُعلت دالّة على ذواتها، صار الناس بعد ذلك إلى النسخ والتجوّز في العبارة بالألفاظ، فعُبّر بالمعنى بغير اسمه الذي جُعل له أوّلا وجُعل الاسم الذي كان لمعنى مّا راتبا له دالاً على ذاته عبارة عن شيء آخر متى كان له به تعلّق ولو 〈كان〉 يسيرا إمّا لشبه بعيد وإمّا لغير ذلك، من غير أن يُجعَل ذلك راتبا للثاني د〈ا〉لاّ على ذاته. فيحدث حينئذ الاستعارات والمجازات والتحرّد بلفظ معنى مّا عن التصريح بلفظ المعنى الذي يتلوه متى كان الثاني يُفهَم 〈من〉 الأوّل، وبألفاظ معان كثيرة يصرَّح بألفاظها عن التصريح بألفاظ معان أخر إذا كان سبيلها أن تُقرَن بالمعاني الأول متى كانت تُفهَم الأخيرة مع فهم الأولى، والتوسّع في العبارة بتكثير الألفاظ 〈و〉تبديل بعضها ببعض وترتيبها وتحسينها. فيبتدئ حين ذلك في أن تحدث الخطبيّة أوّلا 〈ثـ〉ـمّ الشعريّة قليلا قليلا.

(١٢٨) [٣٥]فينشأ مَن نشأ[٣٥] فيهم على اعتيادهم[٦] النطق بحروفهم وألفاظهم الكائنة عنها وأقاويلهم المؤلّفة عن ألفاظهم من حيث لا يتعدّون اعتيادهم[٣٦] ومن غير أن يُنطَق عن شيء 〈إلاّ〉 ممّا تعوّد / وا 〈ا〉ستعملها. [٢٣ و] ويمكّن ذلك اعتيادهم[٣٦] لها[٣٧] في أنفسهم وعلى ألسنتهم حتّى لا يعرفوا غيرها، حتّى تجفوا ألسنتهم عن كلّ لفظ سواها وعن كلّ تشكيل[٣٨] لتلك الألفاظ غير التشكيل[٣٩] الذي تمكّن فيهم وعن كلّ ترتيب للأ〈قا〉ويل سوى ما اعتادوه[٤٠]. وهذه التي تمكّنت على

---

(٣٣) م (مكرّرة).
(٣٤) + ا م.
(٣٥) فينشيه (« ينـ » هـ) لا شيء م.
(٣٦) اعتبارهم م.
(٣٧) لهم م.
(٣٨) تسكيك م.
(٣٩) التشكيك م.
(٤٠) اعتباروه م.

ألسنتهم وفي أنفسهم بالعادة على ما أخذوه ممّن سلف منهم ، وأولئك أيضا عن مَن سلف ، وأولئك أيضا عن مَن وضعها لهم أوّلا ، بإكمال التي وضعها لهم أولئك . ‹فهذا› هو الفصيح والصواب من ألفاظهم ، وتلك الألفاظ هي لغة تلك الأمّة ، وما خالف ذلك فهو الأعجم والخطأ من ألفاظهم .

‹الفصل الثاني والعشرون : حدوث الصنائع العامّيّة›

(١٢٩) و˹بيّن أنّ المعاني المعقولة عند هؤلاء[1] هي كلّها خطبيّة ، إذ كانت كلّها ببادئ الرأي[2] . والمقدّمات عندهم وألفاظهم وأقاويلهم كلّها˺ أوّلا ˹خطبيّة[3] . فالخطبيّة هي السابقة أوّلا . وعلى طول الزمان تحدث[4] حوادث تُحْوِجهم فيها إلى خُطَب˺ وأجزاء خُطَب . ˹ولا تزال تنشأ قليلا قليلا إلى[5] أن تحدث ف‹ي›هم أوّلا من الصنائع القياسيّة صناعة الخطابة[3] . ويبتدئ مع نشئها أو بعد نشئها استعمال مثالات المعاني وخيالاتها مفهمة لها˺ أو بدلا منها ، ˹فتحدث المعاني الشعريّة . ولا يزال ينمو[6] ذلك قليلا قليلا[7] إلى أن يحدث الشعر˺ قليلا قليلا ، ˹فتحصل ف‹ي›هم من الصنائع القياسيّة صناعة الشعر لما في فطرة الإنسان من تحرّي الترتيب[8] والنظام في كلّ شيء˺ . فإنّ أوزان الألفاظ هي لها رتبة وحسن تأليف ونظام بالإضافة إلى زمان النطق[9] . فتحصل[10] أيضا على طول الزمان صناعة الشعر . فتحصل ف‹ي›هم من الصنائع القياسيّة ˹هاتان[11] ‹الصناعتان˺ — و› [12]˹هما العامّتان[12]˺ — من ˹الصنائع القياسيّة[13] .

---

(١) م : « الأمّة في أوّل الأمر » ف .
(٢) + « بدون تحرّي » ف .
(٣) + ف (= إضافة من فلقيرا لا علاقة لها بالنصّ العربيّ ولذلك لم نذكرها في الحواشي) .
(٤) + « بهم » ف .
(٥) ف : الا م .
(٦) ينموا (ه) م : « يزيد » ف .
(٧) + لا م .
(٨) ف : البرهن (« ب » ه) م .
(٩) البطن م .
(١٠) لبحصل م .
(١١) هاتان (ه) م : « وهاتان » ف .
(١٢) ف ، م (مكرّرة) .
(١٣) ف : العامية (ه) م .

(١٣٠) فيشتغلون[14]⌐ أيضا ¬في الخُطَب والأشعار حتّى يقتصّو‹ا› بهما[15] الأخبار⌐ عن ¬الأمور[16] السابقة[17] والحاضرة التي يحتاجون إليهـا[18]. فيحدث ف‹ي›هم رواة الخُطَب و⌐ رواة ¬الأشعـار وحفّاظ الأخبار التي اقتُصّت بها[19]. فيكونون⌐ هؤلاء ¬هم [20]فصحاء تلك الأمّة وبلغاؤهم[20]، ويكو‹نو›ن⌐ هم ¬حكماء⌐[21] تلك الأمّة ¬أوّلا ومدبّروهم⌐ والمرجوع إليهم في لسان تلك[22] الأمّة. ¬وهؤلاء⌐ أيضا ¬هم الذين يركّبون لتلك الأمّة ألفاظا كانت غير مركّبة قبل ذلك، و⌐ يجعلونها مرادفة للألفاظ المشهورة، ويُمعنون[23] في ذلك ويُكثرون منها، فتحصل ألفاظ غريبة يتعارفها هؤلاء ويتعلّمها بعضهم عن بعض ويأخذها غابرهم عن سالفهم. وأيضا فإنّهم مع ذلك ¬يعمدون إلى الأشياء التي لم تكن⌐ اتّفقت[24] ¬لها تسمية[25] من الأمور الداخلـة تحت جنس أو نوع. فربّما شعروا[26] بأعراض فيصيّرون لها أسماء⌐. وكذلك الأشياء التي لم يكن يُحتاج إليها ضرورة فلم يكن اتّفق لها أسماء لأجل ذلك، فإنّهم يركّبون لها أسماء / [٢٣ ظ]، والباقون من تلك الأمّة سواهم ‹لا› يعرفون تلك الأسماء، فيكون جميع ذلك من الغريب. ¬فهؤلاء هم[27] الذين يتأمّلون[28] ألفاظ[29] هـذه الأمّة ويُصلحون المختلّ منها⌐. [30]وينظرون إلى ما كان ¬النطق به عسيرا⌐ في أوّل ما وُضع ¬فيسهّلونه⌐؛ ‹و›إلى ما كان بشع المسموع فيجعلونه لذيذ[31] المسموع[30]؛ وإلى ما عرض فيه عسر

(١٤) ف : فيتبعون م .
(١٥) م : « لهم » ف .
(١٦) + « والمعاني » ف .
(١٧) ف : الساتيه م .
(١٨) م : « إلى معرفتها » ف .
(١٩) م : « لهم » ف .
(٢٠) م : « أهل البلاغة والفصاحة في تلك الأمّة » ف .
(٢١) « حكماءهم » ف ، على م .
(٢٢) ذلك م .
(٢٣) ويتبعون (« ي » ، « م » « ه ») م .
(٢٤) اتفضت م .
(٢٥) م : « أسماء » ف .
(٢٦) م : « سمعوا » ف .
(٢٧) ف : لهم م .
(٢٨) + « في » ف .
(٢٩) ف : الالفاظ م .
(٣٠) م : « واللفظة العسيرة النطق يسهّلونها، والذي ليس فصيحا يجعلونه فصيحا ، والذي ليس مألوفا يجعلونه مألوفا » ف .
(٣١) لزيد م .

النطق عند التركيبات الذي[٣٢] لم يكن الأوّلون يشعرون به ولا عرض في زمانهم فيعرفونه ⟨أو يشعرون فيه⟩ بشاعة المسموع ، فيحتالون في الأمرين جميعا حتّى يسهّلوا ذلك ويجعلوا هذا لذيذا[٣٣] في السمع . وينظرون إلى أصناف التركيبات الممكنة في ألفاظهم والترتيبات فيها . ويتأمّلون أيّها[٣٤] أكمل دلالة على تركيب المعاني في النفس وترتيبها ، فيتحرّون تلك[٣٥] وينبّهون عليها ، ويتركون الباقية فلا يستعملونها إلاّ عند ضرورة تدعو إلى ذلك . فتصير عندها ألفاظ تلك الأمّة أفصح ممّا كانت ، فتتكمّل عند ذلك لغة⟨هم⟩ ولسانهم . ⁶ثمّ يأخذ الناشئ هذه الأشياء عن السالف[٣٦]² على الأحوال التي سمعها من السالف ، [٣٧]وينشؤ عليها و⟨ي⟩تعوّدها مع ⟨مَن⟩ نشأه ، إلى أن تتمكّن فيه تمكّنا يحفو[٣٨] به أن يكون ناطقا لغ⟨ي⟩ر الأفصح من ألفاظهم . ويحفظ الغابر منهم ما قد عمل به الماضي من ⁶الخُطَب[٣٧] والأشعار وما فيها من الأخبار والآداب ² .

(١٣١) ولا يزالون يتداولون الحفظ ⁶إلى أن يكثر[٣٩]² عليهم ⁶ما يلتمسون حفظه[٤٠]² ويعسر ⁶فيُحْوِجهم ذلك إلى الفكر فيما يسهّلونه بـه على أنفسهم فتُستنبَط[٤١] الكتابة . وتكون في أوّل أمرها مختلطة[٤٢] إلى أن تصلح قليلا قليلا على طول الزمان² ويحاكى بها الألفاظ وتُشبَّه بها وتُقرَّب منها أكثر ما يمكن ، على ⟨مـا⟩ فعل⟨وا⟩ قديما بالألفاظ بأن قرّبوها في الشبـه من المعاني ما أمكنهم من التقريب . فيدوّنون بها في الكتب ما عسر حفظه عليهم وما لا يؤمَن بأن يُنسى على طول الزمان وما يلتمسون إبقاءها على مَن بعدهم وما يلتمسون تعليمها وتفهيمها مَن هو ناء[٤٣] عنهم في بلد أو مسكن آخر .

---

(٣٢) التى م .
(٣٣) لزيدا م .
(٣٤) انها م .
(٣٥) ذلك م .
(٣٦) ⁶ ² م : « ثمّ يذكر الغابر ما عرفه السالف » ف .
(٣٧) م (مكرّرة) ، « والخطب » ف .
(٣٨) يحضوا («ي»ه) م (ولعلّها «يحصّن») .
(٣٩) يتكثر (« ية » ه) م : « تكثر » ف .
(٤٠) ⁶ ² م : « الأشياء التي يحتاجون إلى تذكّرها دائما من دون كتابة » ف .
(٤١) م : « فيحدثون » ف .
(٤٢) مختلفة م: «رديئة» (« مختلطة »؟) ف.
(٤٣) نائى م .

(١٣٢) ⌐ثمّ من بعد ذلك¬ يُرى أن ⌐يُحدَث صناعة علم اللسان¬[٤٤] قليلا قليلا بأن يتشوّق إنسان إلى أن يحفظ ألفاظهم المفردة الدالّة بعد أن يحفظ[٤٥] الأشعار والخُطَب والأقاويل المركّبة ، فيتحرّى أن يفردها[٤٦] بعد التركيب ، أو أراد التقاطها بالسماع من جماعتهم ومن / المشهورين باستعمال الأفصح من ألفاظهم [٢٤ و] وفي مخاطباته كلّها وممّن قد عني بحفظ خُطَبهم وأشعارهم وأخبارهم أو [٤٧]ممّن سمع منهم[٤٧] ، فيسمعها من واحد واحد منهم في زمان طويل ، ويكتب ما يسمعه منهم ويحفظه .

(١٣٣) وقد يجب لذلك أن يعلم مَن الذين ينبغي أن يؤخذ عنهم لسان تلك الأمّة . فنقول إنّه ينبغي أن يؤخذ عن الذين تمكّنت عاداتهم[٤٨] لهم على طول الزمان في ألسنتهم وأنفسهم تمكّنا يحصّنون به عن تخيّل حروف سوى حروفهم والنطق بها ، وعن تحصيل ألفاظ سوى المركّبة عن حروفهم وعن النطق بها ممّن لم يسمع غير لسانهم ولغتهم أو ممّن سمعها وجفا ذهنه عن[٤٩] تخيّلها ولسانه عن النطق بها . وأمّا مَن[٥٠] كان لسانه مطاوعا على النطق بأيّ حرف شاء ممّا[٥١] هو خارج عن حروفهم وبأيّ لفظ شاء من الألفاظ المركّبة عن حروف غير حروفهم وبأيّ قول شاء[٥٢] من الأقاويل المركّبة من ألفاظ سوى ألفاظهم فإنّه لا يؤمَن أن يجري على لسانه ما هو خارج عن عاداتهم الممكّنة الأولى فيعوّد ما قد جرى على لسانه فتصير عبارته خارجة عن عبارة الأمّة ويكون خطأ ولحنا وغير فصيح . فإن كان[٥٣] مع ذلك قد خالط غيرهم من الأمم وسمع ألسنتهم أو نطق بها كا⟨ن⟩ الخطأ منه أقرب وأحرى ، ولم يؤمَن بما يوجد جاريا في عادته أنّه لغير[٥٤] تلك الأمّة التي[٥٥] هو منهم . وكذلك الذين كانوا يحصّنون عن النطق وعن تحصيل

---

(٤٤) + « وتحدث كما ذكرنا سابقا » ف .
(٤٥) + على م .
(٤٦) يفردها (ه ، أو « يقروها » ه) م.
(٤٧) لمن نسخ (ه) فيهم م .
(٤٨) اسفارهم م .
(٤٩) من م .
(٥٠) ما م .
(٥١) ممن م .
(٥٢) شاه م .
(٥٣) مكان م.
(٥٤) لعه م.
(٥٥) الى م.

حروف سائر الأمم وألفاظهم — إذ كانوا يحصّنون عمّا لم يكن عُوّدوه[٥٦] أوّلا من مخالفة أشكال ألفاظهم وإعرابها — إذا كثرت مخالطتهم لسائر الأمم وسماعهم بحروفهم وألفاظهم[٥٧]، لم يؤمَن عليه أن تتغيّر عادته الأولى ويتمكّن فيه مـا يسمعه منهم فيصير بحيث لا يوثق[٥٨] بما يُسمَع منه.

(١٣٤) ولمّا كان سكان البرّيّة في بيوت الشَعر أو الصوف والخيام والأخسية من كلّ أمّة أجفى[٥٩] وأبعد من أن يتركوا ما قد تمكّن بالعادة فيهم وأحرى أن يحصّنوا نفوسهم عن تخيّل حروف سائر الأمم وألفاظهم وألسنتهم عن النطق بها وأحرى أن لا يخالطهم غيرهم من الأمم للتوحّش والجفاء[٦٠] الذي فيهم، وكان سكّان المدن والقرى وبيوت المدر منهم أطبع وكانت نفوسهم أشدّ انقيادا لتفهّم ما لم يتعوّدوه ولتصوّره وتخيّله وألسنتهم للنطق / بما لم يتعوّدوه، كان الأفضل أن تؤخذ لغات [٢٤ ظ] الأمّة عـن سكّان البراري[٦١] منهم متى كانت الأمم فيهم هاتان الطائفتان. ويُتحرّى[٦٢] منهم مَن كان في أوسط بلادهم. فإنّ ⟨مَن⟩ كان في الأطراف منهم أحرى أن يخالطوا مجا⟨و⟩ريهم[٦٣] من الأمم فتختلط لغاتهم بلغات أولئك، ⟨و⟩أن ي⟨ت⟩خيّلوا عجمة مَن يجاورهم. فإنّهم إذا عاملوهم احتـاج أولئك أن يتكلّموا بلغة غريبة عن ألسنتهم، فلا تطاوعهم على كثير من حروف[٦٤] هؤلاء، فيلتجئوا إلى أن يعبّروا بما يتأتّى لهم ويتركوا ما يعسر[٦٥] عليهم. فتكون ألفاظهم عسير⟨ة⟩[٦٦] قبيحة وتوجد فيها لكنة ⟨و⟩عجمة مأخوذة من لغات أولئك. فإذا كثر سماع هؤلاء ممّن جاورهم من هذه الأمم للخطأ وتعوّدوا أن يفهمو⟨ه على أ⟩نّه من الصواب لم يؤمَن تغيّر[٦٧] عادتهم، فلذلك ليس ينبغي أن تؤخذ عنهم اللغة. ومَن لم يكن فيهم سكّان البراري أُخذت[٦٨] عن أوسطهم مسكنا.

---

(٥٦) عوروه م.
(٥٧) والفاظهم م.
(٥٨) يوفق (هـ، عدا «ف») م.
(٥٩) انخفى م.
(٦٠) والبقاء («ق» هـ) م.
(٦١) الدارين م.
(٦٢) ويحرى م.
(٦٣) مخاربهم م.
(٦٤) الحروف م.
(٦٥) تغير م.
(٦٦) غير م.
(٦٧) بغير م.
(٦٨) م (مكرّرة).

(١٣٥) وأنت تتبيّن ذلك متى تأمّلت أمر العرب في هذه الأشياء . فإنّ فيهم سكّان البراري وفيهم سكّان الأمصار . وأكثر ما ‹ت›شاغلوا بذلك من سنة تسعين إلى سنة مائتين . وكان الذي تولّى ذلك من بين أمصارهم أهل[٦٩] الكوفة والبصرة من أرض العراق . فتعلّموا لغتهم والفصيح منها من سكّان البراري منهم دون أهل الحضر ، ثمّ ‹من› سكّان البراري مَن كان في أوسط بلادهم ومن أشدّهم توحّشا وجفاء وأبعدهم إذعانا[٧٠] وانقيادا ، وهم قَيس وتَميم وأسَد وطَيّ ثمّ هُذَيْل ، فإنّ هؤلاء هم مُعظَم مَن نُقل عنه لسان العرب . والباقون فلم يؤخذ عنهم شيء[٧١] لأنّهم كانوا في أطراف بلادهم [٧٢]مخالطين لغيرهم[٧٢] من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المطيفة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريانيّين وأهل الشام وأهل مصر .

(١٣٦) فتؤخذ ألفاظهم المفردة أوّلا إلى أن يؤتى عليها ، الغريب[٧٣] والمشهور منها ، فيُحفَظ أو يُكتَب ، ثمّ ألفاظهم المركّب‹ة›[٧٤] كلّها ‹من› الأشعار والخُطَب . ثمّ من بعد ذلك يحدث للناظر[٧٥] فيها تأمّل ما كان منها متشابها في المفردة منها وعند التركيب ، وتؤخذ أصناف المتشابهات منها وبماذا ‹ت›تشابه في صنف صنف منها وما الذي يلحق كلّ صنف منها . فيحدث لها عند ذلك في النفس كلّيّات وقوانين كلّيّة . فيحتاج فيما حدث في النفس من كلّيّات الألفاظ وقوانين الألفاظ إلى ألفاظ[٧٦] يعبّر بها عن تلك الكلّيّات / والقوانين [٢٥ و
حتّى يُمكن تعليمها وتعلّمها . فيعمل عند ذلك أحد شيئين ، إمّا أن يخترع ويركّب من حروفهم ألفاظا لم يُنطَق بها أصلا قبل ذلك ، وإمّا أن ينقل إليها ألفاظ‹ا› من ألفاظهم التي كانوا يستعملونها قبل ذلك في الدلالة على معان أخر غيرها إمّا

---

(٦٩) لعل م.
(٧٠) ارعانا م .
(٧١) + عنهم م .
(٧٢) فى الطين بغيرهم م .
(٧٣) القريب م .
(٧٤) اكمركب م .
(٧٥) الناطر م .
(٧٦) الالفاظ م .

كيف اتّفق لا لأجل شيء وإمّا لأجل شيء مّا. وكلّ ذلك ممكن شائع، لكنّ[٧٧] الأجود أن تسمّى القوانين بأسماء أقرب المعاني[٧٨] شبها بالقوانين، بأن ينظر أيّ معنى من المعاني الأول يوجد أقرب شبها بقانون من قوانين الألفاظ فيسمّى ذلك الكلّيّ وذلك القانون باسم ذلك المعنى، حتّى يؤتى من هذا المثال[٧٩] على تسمية جميع تلك الكلّيّات والقوانين [٨٠]بأسماء أشباهها[٨٠] من المعاني الأول التي كانت لها عندهم أسماء.

(١٣٧) فيصيّرون عند ذلك لسانهم ولغتهم [٨١]بصورة صناعة[٨١] يمكن أن تُتعلّم وتُعلّم بقول، وحتّى يمكن أن تُعطى علل كلّ ‹ما› يقولون[٨٢]. كذلك خطوطهم التي بها[٨٣] كانوا يكتبون ألفاظهم، إذا كانت فيها كلّيّات ‹و›قوانين أخذت كلّها فالتمس حتّى تصير يُنطق عنها ويمكن أن تُعلّم وتُتعلّم بقول. فتصير الألفاظ التي يعبّر بها حينئذ عن تلك القوانين الألفاظ التي في الوضع الثاني، والألفاظ الأول هي الألفاظ التي في الوضع الأوّل، فالألفاظ التي في الوضع الثاني منقولة عن المعاني التي كانت تدلّ[٨٤] عليها.

(١٣٨) فتحصل عندهم خمس[٨٥] صنائع: صناعة الخطابة، وصناعة الشعر، والقوّة على حفظ أخبارهم وأشعارهم وروايتها، وصناعة علم لسانهم، وصناعة الكتابة[٨٦]. فالخطابة جودة إقناع الجمهور في الأشياء التي يزاولها الجمهور وبمقدار المعارف التي لهم وبمقدّمات هي في بادئ الرأي مؤثّرة[٨٧] عند الجمهور وبالألفاظ التي هي في الوضع الأوّل على الحال التي اعتاد الجمهور استعمالها. والصناعة الشعريّة تُخيّل بالقول في هذه الأشياء بأعيانها. وصناعة علم اللسان إنّما تشتمل على الألفاظ التي هي في الوضع الأوّل دالّة[٨٨] على تلك المعاني بأعيانها.

---

(٧٧) مكن م.
(٧٨) المكالى م.
(٧٩) المثالى م.
(٨٠) باسماها شباهها م.
(٨١) قصورة بصناعة م.
(٨٢) مفلقون م.
(٨٣) لها م.
(٨٤) تبدل (؟؟؟) م.
(٨٥) ممس م.
(٨٦) الكفابه م.
(٨٧) معه ثرة م.
(٨٨) الداله م.

(١٣٩) فالمعتنون بها[٨٩] يُعَدّون إذن مع الجمهور ، إذ كان ليس معاني ولا واحد منهم بصناع‹ة›ه هي من الأمور النظريّة ولا شيئا من الصناعة التي هي رئيسة الصنائع على الإطلاق . وقد لا يمتنع أن يكون لهم رؤساء وصنائع رئيسة – وهي الصنائع التي بها يتأتّى تدب‹ي›ر أمورهم – وهي إمّا صناعة تحفظ / عليهم [٢٥ ظ] صنائعهم التي يزاولونها ليبلغ كلّ واحد ممّا يزاوله منها غرضه به ولا يعتاق عنه ، وإمّا صناعة يستعملهم بها رئيسهم في صنائعهم ليبلغ بهم غرضه وما يهواه لنفسه من مال أو كرامة . ويكون منزلته منهم منزلـة رئيس الفلاّحين . وذلك أنّ ‹رئيس الفلاّحين› تكون له قدرة على[٩٠] جودة التأتّي لأن[٩١] يستعمل الفلاّحين وجودة المشورة عليهم في الفلاحة ليبلغوا غرضهم بأصناف فلاحتهم أو ليبلغ هو بأصناف فلاحتهم غرضه وما يلتمسه ، فهكذا هو يُعَدّ[٩٢] أيضا منهم . وعلى هذا المثال يكون رئيس الجمهور ومدبّر أمورهم فيما يستعملهم فيه من الصنائع العمليّة وفيما يحفظ عليهم صنائعهم وبالجملة استعمالهم فيها[٩٣] لأنفسهم أو لنفسه أو لهم وله . فهو أيضا منهم ، إذ[٩٤] كان غرضه الأقصى هو غرضهم أيضا بصناعته ، إذ[٩٤] هي بعينها صناعتهم في الجنس والنوع ، إلاّ أنّها أسمى[٩٥] ما في ذلك الجنس أو النوع . فإذن رؤساء الجمهور الذين[٩٦] يحفظون عليهم الأشياء التي هم بها جمهور ويستعملونهم في التي هم ‹بها› جمهور ‹هم من الجمهور›، إذ[٩٤] كان الرئيس غرضه في حفظها عليهم واستعمالهم[٩٧] فيها هو غرضهم ، بأن يحصل له وحده وبأ‹ن› يحصل لهم[٩٨] ، فهو منهم . فإذن رؤساء الجمهور الذين هكذا هم من الجمهـور أيضا . فهذه صناعة أخرى من صنائع الجمهور . وهي أيضا صناعة عاميّة ، إلاّ أنّ أصحابها والمعتنين بها[٨٣] يجعلون أنفسهم من الخواصّ . فإذن ملوك الجمهور هم أيضا من الجمهور .

---

(٨٩) لها م .
(٩٠) + و م .
(٩١) الا م .
(٩٢) بعيد م .
(٩٣) فيا م .
(٩٤) + ا م .
(٩٥) اسمه م .
(٩٦) الفرين م .
(٩٧) واستعماله م .
(٩٨) كلهم م .

〈الفصل الثالث والعشرون : حدوث الصنائع القياسيّة في الأمم〉

(١٤٠) ˹فإذا استُوفيت الصنائع˺ العمليّة وسائر الصنائع ˹العاميّة التي ذكرناها اشتاقت[١] النفوس بعد ذلك إلى معرفة أسباب الأمور المحسوسة في˺ [٢]الأرض وفيما عليها وفيما حولها وإلى سائر ما يُحَسّ من السماء ويظهر[٢] ، ˹وإلى معرفة كثير من الأمور التي استنبطتها[٣] الصنائع العمليّة من الأشكال والأعداد[٤] والمناظر˺ في المرايا والألوان ˹وغير ذلك . [٥]فينشأ مَن[٥] يبحث عن عِلَل هذه الأشيـــاء . ويستعمل أوّلا في الفحص عنها˺ وفي تصحيح ما يصحّح لنفسه فيها من الآراء ˹〈و〉في تعليم غيره˺ 〈و〉ما يصحّحه عند مراجعته[٦] ˹الطرق[٧] الخطبيّة لأنّها هي الطرق القياسيّة التي [٨]يشعر〈ون〉 بها[٨] أوّلا . فيحدث[٩] الفحص عن الأمور التعاليميّة وعن الطبيعة[١٠] .

(١٤١) ولا يزال الناظرون فيه〈ا〉 يستعملون الطرق الخطبيّـــة ، فتختلف بينهم[١١] الآراء والمذاهب وتكثر[١٢] مخاطبة بعضهم بعضا في الآراء التي يصحّحها كلّ واحد لنفسه[١٣] ومراجعة كلّ واحد˺ للآخر . فيحتاج كلّ واحد ˹إذا روجع فيما يراه˺ مراجعة / معاندة[١٤] [٢٦ و] ˹أن يوثّق[١٥] ما يستعمله من الطرق ويتحرّى أن يجعلها بحيث لا تعانَد أو يعسر عنادها . ولا يزالون يجتهدون˺[١٦] ويختبرون[١٧] الأوثق ˹إلى أن يقفوا على الطرق[١٨] الجدليّة بعد زمان . وتتميّز[١٩] لهم الطرق الجدليّة

---

(١) ليستوفيت م ، « زادت رغبات » ف .
(٢) م : « العالم » ف .
(٣) استنبطها (« : » ﻫ)م ، «مستنبطة» ف.
(٤) والاعداء م .
(٥) فثثنو (ﻫ عدا « ث ») ان م : « فيولد مَن » ف .
(٦) اخته م .
(٧) ف : الطريق م .
(٨) « يشعرون بها » ف : يستعرفها م .
(٩) + « من جديد » ف .
(١٠) م : « الطبيعيّة » ف .
(١١) ف : بهم م .
(١٢) + ا م .
(١٣) م : « بنفسه » ف .
(١٤) مغانرة م .
(١٥) + « بأدلّة » ف .
(١٦) + « بهذا قليلا قليلا » ف .
(١٧) ويختبرون م (ولعلّها « ويتخيّرون ») .
(١٨) ف : طريق (« ي » ﻫ) م .
(١٩) م : « ويميّزون » ف .

من الطرق السوفسطائيّة ، إذ كانوا قبل ذلك يستعملونهما غير متميّزتين[٢٠]م ، إذ كانت الطرق الخطبيّة مشتركة لها ومختلطة بها ، ٦فترُفَض[٢١] عند ذلك الطرق الخطبيّة وتُستعمَل الجدليّةم . ولأنّ السوفسطائيّة تشبه الجدليّة يستعمل كثير من الناس الطرق السوفسطائيّة في الفحص عن الآراء ‹و›في تصحيحها . ٦ثمّ [٢٢]يُستقرّ في[٢٢] النظر في[٢٣] الأمور النظريّة والفحص عنها وتصحيحها على الطرق الجدليّة وتُطرَح السوفسطائيّة ولا تُستعمَل إلاّ عند المحنة .

(١٤٢) فلا تزال تُستعمَل إلى أن تكمل [٢٤]المخاطبات الجدليّة[٢٤] ، فتبين [٢٥]بالطرق الجدليّة أنّها[٢٥] ليست هي كافية بعد في أن يحصل اليقين . فيحدث حينئذ الفحص عن طرق[٢٦] التعليم والعلم اليقينم ، وفي خلال[٢٧] ذلك يكون الناس قد وقعوا على الطرق التعاليميّة وتكاد تكتمل ‹أ›و تكون قد قاربت[٢٨] الكمال ، فيلوح لهم مع ذلك الفرق بين الطرق الجدليّة وبين الطرق اليقينيّة ٦وتتميّز بعض التمييز . ويميل الناس مع ذلك إلى علم الأمور المدنيّة ، وهي الأشياء التي هي مبدؤها[٢٩] الإرادة والاختيار . ويفحصون عنها بالطرق الجدليّة [٣٠]مخلوطة بالطرق اليقينيّة[٣٠] وقد بُلغ بالجدليّة أكثر ما أمكن فيها من التوثيق حتّى [٣١]كادت تصير علميّة[٣١] . ولا تزال هكذا إلى أن تصير الحال في الفلسفة إلى ما كانت عليه في زمن أفلاطون .

(١٤٣) ثمّ [٣٢]يُتداوَل ذلك[٣٢] إلى أن يستقرّ الأمر على ما استقرّ عليه أيّام أرسطوطاليس . فيتناهى النظر العلميّ ‹و›تُميَّز[٣٣] الطرق كلّها وتكمل

(٢٠) ف : ممتزين م .
(٢١) ف : مرقص م .
(٢٢) يستقرا من م : « يصير » ف .
(٢٣) ف : ى م .
(٢٤) م : « صناعة الجدل » ف .
(٢٥) م : « أنّ هذه الصناعة » ف .
(٢٦) ف : الطرق م .
(٢٧) خلاف م .
(٢٨) كاربت م .
(٢٩) ف : تدبرها (« ق » ه) م .
(٣٠) ف : مخلوط الطريق (« ي » ه) نفسه م .
(٣١) م : «كادوا يعتقدون أنّهم علميّون»ف.
(٣٢) يتبداول (« ي » ه) ذلك م : « ينظرون في هذه الطرق اليقينيّة واحدا بعد آخر » ف .
(٣٣) + فى م .

الفلسفة النظريّة[٣٤] والعاميّة[٣٥] الكليّة ، ولا يبقى فيها موضع فحص ، فتصير صناعة تُتعلَّم وتُعلَّم ⌝ فقط ، ⌜ويكون تعليمها ⟨تعليما خاصّا و⟩تعليما مشتركا للجميع. فالتعليم الخاصّ هو بالطرق البرهانيّة فقط ، و⟨المشترك الذي هو⟩ العامّ فهو بالطرق الجدليّة أو بالخطبيّة أو بالشعريّة . غير أنّ الخطبيّة والشعريّة هما أحرى أن تُستعملا في تعليم الجمهور ما قد⌝ استقرّ الرأي فيه و ⌜يصحّ بالبرهان من الأشياء النظريّة والعمليّة .

(١٤٤) ومن بعد هذه كلّها يُحتاج إلى وضع النواميس⌝ ، وتعليم الجمهور ما قد استُنبط وفُرغ منه وصُحّح بالبراهين من الأمور النظريّة ، وما استُنبط [٢٦ ظ] بقوّة التعقّل[٣٦] من الأمور العمليّة . ⌜وصناعة⌝ / وضع ⌜النواميس [٣٧]فهي بالاقتدار على[٣٧] جودة تخييل ⟨ما⟩ عسر على الجمهور تصوّره من المعقولات النظريّة ، [٣٨]وعلى جودة[٣٨] استنباط⌝ شيء شيء ⌜من الأفعال المدنيّة النافعة في بلوغ السعادة ، ⟨و⟩⌝ على جودة ⌜الإقناع[٣٩] في الأمور النظريّة والعمليّة التي سبيلها أن يعلّمها الجمهور⌝ بجميع ⌜طرق[٤٠] الإقناع⌝ . فإذا وُضعت النواميس في هذين الصنفين وانضاف إليها الطرق التي[٤١] بها يُقنَع ويعلَّم ويؤدَّب[٤٢] الجمهور فقد حصلت الملّة[٤٣] التي بها عُلّم الجمهور وأُدّبوا وأُخذوا بكلّ ما ينالون به السعادة.

(١٤٥) ⌜فإذا حدث بعد ذلك قوم يتأمّلون⌝ [٤٤]ما تشتمل عليه الملّة[٤٤] ، ⌜وكان فيه⟨م⟩ مَن يأخذ مـا صرّح به في [٤٥]الملّة واضعُها[٤٥] من الأشياء العمليّة الجزئيّة[٤٦] مسلَّمة[٤٧] ويلتمس أن يستنبط عنها ما لم يتّفق أن يصرّح به⌝ ،

---

(٣٤) م : « العلميّة » ف .
(٣٥) والعلمية م ، والصناعات ف .
(٣٦) التعتل (« : » الأولى ه) م .
(٣٧) م : « هي صناعة الإنسان ليخيّل بقوّة » ف .
(٣٨) م : « وقدرة » ف .
(٣٩) الاقناح م .
(٤٠) م : « بطرق » ف .
(٤١) اللاتى م .
(٤٢) ويورث م .
(٤٣) العله م .
(٤٤) م : « النواميس » ف .
(٤٥) م : « ذلك الناموس » ف .
(٤٦) م : « الجدليّة » ف.
(٤٧) ف : متسلمه م .

محتذيا بما يستنبط من ذلك حــذو غرضه [٤٨]بما صرّح[٤٨] به ، ¬حدثت[٤٩] من ذلك صناعة الفقه . فإن رام مع[٥٠] ذلك قوم أن يستنبطوا من الأمور النظريّة والعمليّة الكلّيّة ما لم يصرّح به واضع الملّة[٥١]⌐ ‹أو› غير ما صرّح به منها ، محتذين فيها حذوه فيما صرّح بــه ، ¬حدثـ‹ـت› من ذلك صناعــة⌐ مّا أخرى ، وتلك[٥٢] صناعة ¬الكلام . وإن اتّفق أن يكون هناك قوم يرومون إبطال ما في هذه الملّة[٥٣] ، احتاج أهل الكلام إلى قوّة ينصرون بها تلك الملّة[٥٣]⌐ ويناقضون[٥٤] الذين يخالفونها ¬ويناقضون الأغاليط التي التُمس بها إبطال ما صُرّح⌐ به ¬في الملّة[١]° ، فتكمل بذلك صناعة الكلام . فتحصل صناعة هاتين القوّتين . وبيّن أنّه ليس يمكن ذلك إلاّ بالطرق المشتركة وهي الطرق[٧] الخطبيّة .

(١٤٦) فعلى هذا الترتيب تحدث الصنائع القياسيّة في الأمم⌐ متى حدثت عن قرائحهم أنفسهم وفِطَرِهم .

‹الفصل الرابع والعشرون : **الصلة بين الملّة والفلسفة**›

(١٤٧) فإذا كانت الملّة تابعة للفلسفة التي كملت[١] بعد أن تميّزت الصنائع القياسيّة كلّها بعضها عن بعض على الجهة والترتيب الذي اقتضينا كانت ملّة صحيحة في ‹غاية› الجودة . فأمّا إذا كانت الفلسفة لم تصر بعد برهانيّة يقينيّة في ‹غاية› الجودة ، بل كانت بعــد تُصحَّح آراؤهــا بالخطبيّة أو الجدليّة أو السوفسطائيّة ، [٢]لم يمتنع[٢] أن تقع[٣] فيها كلّها أو في جلّها أو في أكثرها آراء كلّها كاذبة لم يُشعَر بها ، وكانت فلسفة مظنونة أو مموّهة[٤] . فإذا أنشئت ملّة[٥]

---

(٤٨) وما يصرح م .
(٤٩) ف : حديث م .
(٥٠) م : « بعد » ف .
(٥١) م : « ذلك الناموس » ف .
(٥٢) ولكن م .
(٥٣) م : « الناموس » ف .
(٥٤) وينصرون م .
(١) كلمت م .
(٢) ثم ان امكن م .
(٣) يقنع (ﻫ ، عدا « ة ») م .
(٤) بمواتبه م .
(٥) ميله م .

مّا بعد ⟨ذلك تابعة⟩ لتلك[٦] الفلسفة ، وقعت فيها آراء كاذبة كثيرة . فإذا أُخذ[٧] أيضا كثير من تلك الآراء ⟨ا⟩كاذبة وأُخذت مثالاتها مكانها[٨] ، على ما هو[٩] شأن الملّة[١٠] فيما [١١]عسر ⟨و⟩عسر[١١] تصوّره على الجمهور ، كانت / تلك [٢٧ و] أبعد عن الحقّ أكثر وكانت ملّة فاسدة ولا يُشعَر فسادها . ⟨و⟩أشدّ من تلك فسادا أن يأتي بعد ذلك واضع نواميس فلا يأخذ الآراء في ملّته من الفلسفة التي يتّفق أن تكون في زمانه بل يأخذ الآراء الموضوعة في الملّة الأولى على أنّها هي الحقّ ، فيحصلها[١٢] ويأخذ مثالاتها ويعلّمها الجمهور . وإن [١٣]جاء بعده[١٣] واضع نواميس آخر فتبع[١٤] هذا الثاني ، كان أشدّ فسادا . فالملّة الصحيحة إنّما تحصل في الأمّة متى كان حصولها فيهم على الجهة الأولى ، والملّة[١٥] الفاسدة تحصل فيهم متى كان حصولها على الجهة الثانيـة[١٦] . إلاّ أنّ الملّة على الجهتين إنّما تحدث بعد الفلسفة ، إمّا بعد الفلسفة اليقينيّة التي هي الفلسفة في الحقيقة وإمّا بعد الفلسفة المظنونة التي يُظَنّ بها أنّها فلسفة من غير أن تكون فلسفة في الحقيقة ، وذلك متى كان حدوثها فيهم عن قرائحهم وفِطَرهم ومن أنفسهم .

(١٤٨) وأمّا إن نُقلت الملّة من أمّة كانت لها تلك الملّة إلى أمّة لم تكن لها ملّة ، أو أُخذت ملّة كانت لأمّة فأُصلحت فزيد فيها أو ⟨أ⟩نقص منها أو غُيّرت تغييرا آخر فجُعلت لأمّة أخرى فأُدّبوا بها وعُلّموها ودُبّروا بها ، أمكن أن تحدث الملّة فيهم قبل أن تحصل الفلسفة وقبل أن يحصل الجدل والسوفسطائيّة ، والفلسفة ⟨التي⟩ لم تحدث فيهم عن قرائحهم ولكن نُقلت إليهم عن قوم آخرين كانت هذه فيهم قبل ذلك ، أمكن أن تحدث[١٧] فيهم بعد الملّة المنقولة إليهم .

---

(٦) لتلك م (ولعلّها « تلك ») .
(٧) اصل م .
(٨) فكانها م .
(٩) من م .
(١٠) الملك م .
(١١) عبر (ﻫ) عبر (ﻫ) م .
(١٢) فيجعلها م .
(١٣) جاه بعد م .
(١٤) فيتبع م .
(١٥) والملك م .
(١٦) الثانى (« ؛ » ﻫ) م .
(١٧) + هذه م .

(١٤٩) فإذا كانت الملّة تابعة لفلسفة كاملة وكانت الأمور النظريّة التي فيها غير موضوعة فيها كما هي في الفلسفة بتلك الألفاظ التي يعبَّر بها عنها بل إنّما كانت قد أُخذت مثالاتها مكانها إمّا في كلّها أو في أكثرها ، ونُقلت تلك الملّة إلى أمّة[١٨] أخرى <من> غير أن يعرفوا أنّها تابعة لفلسفة ولا أنّ ما فيها مثالات لأمور نظريّة صحّت في الفلسفة ببراهين[١٩] يقينيّة بل سُكت عن ذلك حتّى ظنّت تلك الأمّة أنّ المثالات التي تشتمل[٢٠] عليها تلك الملّة هي الحقّ وأنّها هي الأمور النظريّة أنفسها ، ثمّ نُقلت إليهم بعد ذلك الفلسفة التي هذه الملّة تابعة لها في الجودة ، / لم[٢١] يؤمَن أن تضادّ تلك الملّة الفلسفة ويعاندها [٢٧ ظ] أهلُها ويطرّحونها ، ويعاند أهلُ الفلسفة تلك الملّة ما لم يعلموا أنّ تلك الملّة مثالات لما في الفلسفة . ومتى علموا أنّها مثالات لما فيها لم يعاندوها هم ولكنّ أهل الملّة يعاندون أهل تلك الفلسفة . ولا تكون للفلسفة ولا لأهلها رئاسة على تلك الملّة ولا على أهلها بل تكون مطرّحة وأهلها مطرّحين ، ولا يلحق الملّة كثير نصرة من الفلسفة ، ولا يؤمَن أن تلحق الفلسفة وأهلها مَضرّة عظيمة من تلك الملّة وأهلها . فلذلك ربّما اضطرّ أهل الفلسفة عند ذلك إلى معاندة أهل الملّة [٢٢]طلبا لسلامة[٢٢] أهل الفلسفة . ويتحرّون أن لا يعاندو<ا> الملّة نفسها بل إنّما يعاندونهم في ظنّهم أنّ الملّة مضادّ<ة> للفلسفة ويجتهدون في أن يُزيلوا عنهم هذا الظنّ بأن يلتمسوا تفهيمهم[٢٣] أنّ التي في ملّتهم هي مثالات .

(١٥٠) <وإذا كانت الملّة تابعة لفلسفة هي فلسفة فاسدة>[٢٤] ثمّ نُقلت إليهم بعد ذلك الفلسفة الصحيحة البرهانيّة ، كانت الفلسفة معاندة لتلك الملّة من كلّ الجهات وكانت الملّة معاندة بالكلّيّة للفلسفة . فكلّ واحدة منها تروم

---

(١٨) ملة م .

(١٩) به براهين م .

(٢٠) تستعمل (« ت » ه) م .

(٢١) ولم م .

(٢٢) طلبا با بسلامة م .

(٢٣) مضرهم م .

(٢٤) < > (راجع الزيادة في الحاشية رقم ٢٦).

إبطال الأخرى ، فأيّتها غلبت وتمكّنت في النفوس أبطلت الأخرى أو أيّتها قهرت تلك الأمّة أبطلت عنها الأخرى .

(١٥١) وإذا نُقل الجدل أو السوفسطائيّة إلى أمّة لها[٢٥] ملّة مستقرّة ممكّنة فيهم فإنّ كلّ واحد منهما ضارّ لتلك الملّة ويهوّنها في نفوس المعتقدين لها[٢٦] ، إذ[٢٧] كانت قوّة ‹كلّ واحدة منهما› فعلها إثبات الشيء أو إبطال ذلك الشيء بعينه . ‹فلذلك› صار استعمال الطرق الجدليّة ‹والسوفسطائيّة في الآراء› التي تمكّنت في النفوس عن الملّة يُزيل تمكّنها ويوقع فيها شكوك‹ا› ويجعلها بمنزلة ما لم يصحّ بعد ويُنتظَر صحّتها ، أو يُتحيَّر فيها حتّى يُظَنّ أنّها لا تصحّ هي ولا ضدّها . ولذلك صار حال واضعي النواميس ينهون عن الجدل والسوفسطائيّة ويمنعون منهما أشدّ المنع . وكذلك الملوك الذين رُتّبوا لحفظ الملّة — أيّ ملّة كانت — فإنّهم يشدّدون في منع أهلها ذينك ويحذّرونهم إيّاهما أشدّ تحذير .

(١٥٢) فأمّا الفلسفة فإنّ قوما منهم حنوا عليها . وقوم أطلقوا فيها . وقوم منهم سكتوا عنها . وقوم منهم نهوا عنها ، إمّا لأنّ تلك الأمّة / [٢٨ و] ليس سبيلها أن تُعلَّم صريح الحقّ ولا الأمور النظريّة كما هي بل يكون سبيلها بحسب فِطَر أهلها أو بحسب الغرض فيها أو منها أن لا تطّلع[٢٨] على الحقّ نفسه بل إنّما تؤدَّب بمثالات الحقّ فقط أو كانت الأمّة أمّة سبيلها أن تؤدَّب بالأفعال والأعمال والأشياء العمليّة فقط لا بالأمور النظريّة أ‹و› بالشيء اليسير منها فقط ، وإمّا لأنّ الملّة التي أتى[٢٩] بها كانت فاسدة جاهليّة لم يلتمس بها السعادة لهم بل يلتمس واضعها سعادة ذاته وأراد أن يستعملها[٣٠] فيما يسعد[٣١] هو به فقط دونهم فخشي أن تقف الأمّة على فسادها ‹وفساد› ما التمس تمكينه في نفوسهم متى ‹أطلق› لهم النظر في الفلسفة .

---

(٢٥) + لا م .
(٢٦) + كانت الملة تابعة لفلسفه هى فلسفه وذلك ان كل واحدة منهما م .
(٢٧) + ا م .
(٢٨) يضع م .
(٢٩) الا م .
(٣٠) يستعمل بها م .
(٣١) يستعد م .

(١٥٣) وظاهر في كلّ ملّة كانت معاندة للفلسفة[٣٢] فإنّ صناعة الكلام فيها تكون معاندة للفلسفة ، وأهلها يكونون معاندين لأهلها ، على مقدار معاندة تلك الملّة للفلسفة .

〈الفصل الخامس والعشرون : **اختراع الأسماء ونقلها**〉

(١٥٤) فإذا حدثت ملّة في أمّة لم تكن لها ملّة قبلها ولم تكن تلك ملّة[١] لأمّة أخرى قبلهم ، فإنّ الشرائع التي فيها بيّن أنّها لم تكن معلومة قبل ذلك عند تلك الأمّة ، ولذلك لم تكن لها عندهم أسماء . فإذا احتاج واضع[٢] الملّة إلى أن يجعل لها أسماء[٣] فإمّا أن يخترع لها أسماء لم تكن تُعرَف عندهم قبله وإمّا أن ينقل إليها أسماء 〈أ〉قرب الأشياء التي لها أسماء عندهم شبها[٤] بالشرائع التي وضعها . فإن كانت لهم قبلها ملّة أخرى فربّما استعمل أسماء شرائع تلك الملّة الأولى منقولة إلى أشباهها من شرائع ملّته . فإن كانت ملّته أو بعضها منقولة عن أمّة أخرى فربّما استعمل أسماء ما نُقل من شرائعهم في[٥] الدلالة عليها بعد أن يغيّر تلك الألفاظ تغييرا تصير بها حروفُها وبِنْيَتُها حروفَ أمّته وبنيتَها ليسهل النطق بها عندهم . وإن حدث فيهم الجدل أو السوفسطائيّة واحتاج أهلها إلى 〈أن〉 ينطقوا عن معان استنبطوها لم تكن 〈لها〉 عندهم أسماء ، إذ لم تكن معلومة عندهم قبل ذلك ، فإ〈مّا〉 اخترعوا لها ألفاظا من حروفهم وإمّا نقلوا إليها أسماء أقرب الأشياء شبها[٦] بها . وكذلك إن حدثت الفلسفة احتاج أهلها ضرورة إلى أن ينطقوا عن معان لم تكن عندهم معلومة قبل ذلك ، فيفعلون فيها أحد ذينك .

(١٥٥) فإن كانت الفلسفة قد انتقلت إليهم من أمّة أخرى ، فإنّ 〈على〉 أهلها أن ينظروا إلى الألفاظ التي كانت الأمّة / الأولى تعبّر بها عن معاني الفلسفة [٢٨ ظ]

(٣٢) الفلسفه م .
(١) مة م .
(٢) مواضع م .
(٣) اسماله م .
(٤) شبيها م .
(٥) من م .
(٦) تشنبها (« ة » ه) م .

ويعرفوا عن أيّ معنى من المعاني المشتركة معرفتها عند الأمّتين[7] هي منقولة عند الأمّة الأولى . فإذا عرفوها أخذوا من ألفاظ أمّتهم الألفاظ التي كانوا يعبّرون بها عن تلك المعاني العاميّة بأعيانها ، فيجعلوها أسماء تلك المعاني من معاني الفلسفة . فإن وُجدت فيها معان نقلت إليها الأمّة الأولى أسماء معان عاميّة عندهم غير معلومة عند الأمّة الثانية وليست لها عندهم لذلك أسماء ، وكانت تلك المعاني بأعيانها تشبه معان أخر عاميّة معلومة عند الثانية ولها عندهم ألفاظ ، فالأفضل أن يطّرحوا أسماءها وينظروا إلى أقرب الأشياء شبها[8] بها من المعاني العاميّة عندهم فيأخذوا ألفاظها ويسمّوا بها تلك المعاني الفلسف<يّ>ة . وإن وُجدت فيها معان سُمّيت عند الأولى بأسماء أقرب الأشياء العاميّة شبها بها عندهم وعلى حسب تخيّلهم الأشياء ، وكانت تلك المعاني الفلسفيّة أقرب شبها[9] عند الأمّة الثانية على حسب تخيّلهم للأشياء بمعان عاميّة أخرى غير تلك ، فينبغي أن لا تسمّى عند الأمّة الثانية بأسمائها عند الأمّة الأولى ولا يُتكلّم بها عند الأمّة الثانية . فإن كانت فيها معان لا توجد عند الأمّة الثانية معان عام<يّ>ة تشبهها أصلا — على أنّ هذا لا يكاد يوجد — فإمّا أن تُخترع لها ألفاظ من حروفهم ، وإمّا أن[10] يُشرك بينها وبين معان أخر — كيف اتّفقت — في العبارة ، وإمّا أن[10] يعبّر بها <ب>ألفاظ الأمّة الأولى[11] بعد أن تُغيّر تغييرا يسهل به على الأمّة الثانية النطق بها . ويكون هذا المعنى غريبا جدّا عند الأمّة الثانية ، إذ[12] لم يكن عندهم لا هو ولا شبهه . وإن اتّفق أن كان معنى فلسفيّ يشبه معنيين من المعاني العام<يّ>ة ، ولكلّ واحد منها اسم عند الأمّتين ، وكان أقرب شبها بأحدهما ، وكانت تسميتها[13] له باسم الذي هو أقرب شبها به ، فينبغي أن يسمّى ذلك باسم ما هو أقرب[14] شبها به .

---

(٧) الانسين (« ي » ه) م .

(٨) تشبيها م .

(٩) شبيها م .

(١٠) + لا م .

(١١) او لاولى م .

(١٢) او م .

(١٣) نشلينا م .

(١٤) اقل م .

(١٥٦) والفلسفة الموجودة اليوم عند العرب منقولة إليهم من اليونانيّين . وقد تحرّى الذي نقلها[١٥] في تسمية المعاني التي فيها أن يسلك الطرق التي ذكرنا . ونحن نجد المسرفين[١٦] والمبالغين في أن تكون العبارة عنها كلّها بالعربيّة . وقد يُشركوا[١٧] 〈بينها〉 . منها أن يجعلوا لهذين المعنيين / اسما بالعربيّة : فإنّ الأسطقس [٢٩ و] سمّوه « العنصر » وسمّوا الهيولى « العنصر » أيضا — وأمّا الأسطقس فلا يسمّى « المادّة » و« هيولى »[١٨] — وربّما استعملوا « الهيولى » وربّما استعملوا « العنصر » مكان « الهيولى » . غير أنّ[١٩] التي تركوها على أسمائها اليونانيّة هي أشياء قليلة . فما كان من المعاني الفلسف〈يّ〉ة جرى أمر التسمية فيها على المذهب الأوّل فتلك المعاني يقال إنّها مأخوذة من حيث هي [٢٠]معان مدلول[٢٠] عليها بألفاظ الأمّتين . وإن كانت المعاني العاميّة التي منها نُقلت إلى المعاني الفلسف〈يّ〉ة أسماؤها مشتركة لجميع الأمم كانت تلك المعاني الفلسف〈يّ〉ة مأخوذة من حيث تدلّ عليها ألفاظ الأمم كلّها . وما[٢١] جرى أمر التسمية فيها على المذ〈ا〉هب الباقية فإنّها مأخوذة من حيث تدلّ عليها ألفاظ الأمّة[٢٢] الثانية فقط .

(١٥٧) وينبغي أن تؤخذ المعاني الفلسفيّة إمّا غير مدلول عليها بلفظ أصلا بل من حيث هي معقولة فقط ، وإمّا إن أُخذت مدلولا عليها بالألفاظ فإنّما ينبغي أن تؤخذ مدلولا عليها بألفاظ أيّ أمّة اتّفقت والاحتفاظ فيها عندما يُنطَق بها وقت التعليم لشبهها بالمعاني العاميّة التي منها نُقلت ألفاظها . وربّما [٢٣]خُلطت بها[٢٣] وأُوهم فيها أنّها هي المعاني العاميّة بأعيانها في العدد وأنّها مواطئة لها في ألفاظها . فلذلك رأى قوم أن لا يعبّروا عنها بألفاظ أشباهها بل رأوا 〈أ〉نّ الأفضل هو أن تُجعَل لها أسماء مخترَعة لم تكن قبل ذلك مستعمَلة عندهم في الدلالة على شيء أصلا ، مركّبة[٢٤] من حروفهم على عاداتهم في أشكال ألفاظهم . ولكنّ

---

(١٥) نعلقها (« ن » ه) م .
(١٦) المسوفين م .
(١٧) يتركوا م .
(١٨) وهولا م .
(١٩) عن م .
(٢٠) منعا (ه) معلول م .
(٢١) او ما م .
(٢٢) الامم م .
(٢٣) غلطت عنها م .
(٢٤) مركبا م .

هذه الوجوه من الشبه لها غـَنـَاء مـّا عند تعليم الوارد على الصناعة في سرعة تفهيمه لتلك المعاني متى كانت العبارة عنها بألفاظ أشباهها من المعاني التي عرفها قبل وروده على الصناعة . غير أنـّه ينبغي أن يـُتحرَّز من أن تصير مغلطة على مثال ما يـُتحرَّز به من تغليط الأسماء التي تقال باشتراك .

(١٥٨) والألفاظ المنقولة عن المعاني العامـّيـّة إلى المعاني الفلسفيـّة فإنّ كثيرا منها يستعملها الجمهور مشتركة لمعان عامـّيـّة كثيرة وتـُستعمـَل في الفلسفة أيضا [٢٩ ظ] / مشتركة لمعان كثيرة . والمعاني التي تشترك في اسم واحد منها ما هي صفة في ذلك الاسم المشترك ؛ ومنها ما لها نِسـَب متشابهة إلى أشياء كثيرة ؛ ومنها ما يـُنسـَب إلى أمر واحد على ترتيب ، وذلك إمـّا أن تكون رتبتها من ذلك الواحد رتبة واحدة وإمـّا أن تكون رتبتها منه[٢٥] متفاضلة بأن يكون بعضها أقرب رتبة إليه وبعضها أبعد منه . وكلّ واحد من هذين إمـّا أن تسمـّى هي باسم واحد غير اسم الأمر الواحد الذي إليه نـُسب‹ت› وإمـّا أن تسمـّى هي وذلك الأمر معا[٢٦] باسم واحد بعينه . ويكون ذلك الأمر الواحد أشدّها تقدّما . وتقدّمه قد[٢٧] يكون في الوجود وقد يكون في المعرفة . فالذي يرتـّب كلّ واحد منها ‹إذا كان› في المعرفة ، وتقاس إلى الواحد الذي هو أعرف ، فإذن ‹أ›عرف كلّ اثنين منها وأقربهما في المعرفة إلى ذلك الواحد الذي هو أعرفها[٢٨] كلـّها هو أشدّهما تقدّما ، ولا سيـّما إذا كان مع أنـّه أعرف سببا أيضا لأ‹ن› يـُعرَف أو عـُرِف به الآخر . وأحراها[٢٩] بذلك الاسم أو أحراها[٣٠] بأن يـُجعـَل له ذلك الاسم بإطلاق ذلك الواحد إذا كان أيضا سـُمـّي باسم تلك ، ثمّ أولى الباقية ما كان أعرف أو كان أعرف وسببا لأن تـُعرَف به الآخر ، إلى أن يؤتى على جميع ما يسمـّى بذلك الاسم . وعلى هذا المثال إذا كان فيها واحد هو أقد‹م› في الوجود أو كان مع ذلك [٣١]سببا لوجود[٣١]

---

(٢٥) منها م .
(٢٦) معها م .
(٢٧) فلا م .
(٢٨) اعرفها م .
(٢٩) واجزاءها م .
(٣٠) اجزاءها م .
(٣١) سبب الوجود م .

الباقية فإنّه أحقّ وأوْلى بذلك الاسم على الإطلاق ، ثمّ كلّ ما كان أقرب في الوجود إلى ذلك الواحد ، ثمّ الأقرب فالأقرب ، أحقّ بذلك الاسم ، ولا سيّما إذا كان أكمل اثنين منهما سببا لوجود الآخر ، فإنّه أحقّ بذلك الاسم من الآخر .

وقد يتّفق في كثير من الأمور أن يكون الأقدم في المعرفة هو أشد تأخّرا في الوجود والآخر منهما أشدّ تقدّما في الوجود ، فيكون اسما[٣٢] لها واحدا لأجل تشابه نِسبَبها[٣٣] إلى أشياء كثيرة ، أو لأجل على أنّها تُنسَب إلى شيء واحد — إمّا بتساو[٣٤] أو بتفاضل ، كان ذلك الواحد يسمّى باسمها هي أو كان يسمّى باسمٍ غير اسمها . ⟨وهذه⟩ غير المتّفقة أسماؤها وغير المتواطئة أسماؤها ، وهي / متوسّطة بينهما ، وقد [٣٠ و] تسمّى المشكّكة أسماؤها .

---

(٣٢) استها م .

(٣٣) سببها م .

(٣٤) بتساوى م .

⟨ الباب الثالث ⟩

⟨ حروف السؤال ⟩

⟨الفصل السادس والعشرون : **أنواع المخاطبات**⟩

(١٥٩) وكلّ مخاطبة وكلّ قول يخاطب به الإنسان غيره فهو إمّا يقتضي[1] به شيئا مّا وإمّا يعطيه به شيئا مّا. والذي يعطي به الإنسان غيره شيئا مّا فهو قول جازم إمّا إيجاب وإمّا سلب، حمليّ أو شرطيّ، ومنه التعجّب، ومنه التمنّي، ومنه سائر الأقاويل التي تأليفها أو شكلها يدلّ على انفعال آخر مقرون به، إنْ كان في لسان من الألسنة تأليف أو بِنْيَة لقول يُدَلّ به على انفعال مقرون به. وقوم من الناس يمارون[2] في التعجّب والتمنّي. فبعضهم يجعلها نوعا آخر من الأقاويل سوى الجازم، وبعضهم يجعلها من الجازم ويجعل ما قُرن به وما يُخبَر به في تأليفه أو في شكله جهة من الجهات. والقول الذي يَقْ⟨تَ⟩ضي به شيء مّا فهو يُقتضى[3] به إمّا قول مّا وإمّا فعل شيء مّا. والذي يَقْ⟨تَ⟩ضي به فعل شيء مّا فنه نداء، ومنه تضرّع، وطِلْبَة، وإذْن، ومَنْع، [4]ومنه حَثّ[4]، وكَفّ، وأمْر، ونَهْي.

(١٦٠) فإنّ النداء يَقْ⟨تَ⟩ضي به أوّلا من الذي نُودي الإقبال بسمعه وذهنه على الذي ناداه منتظرا لما ⟨يُ⟩خاطبه به بعد النداء. وهو نفسه لفظة مفردة قُرن بها حرف النداء. وإنّما يكون حرفا من الحروف المصوّته التي يمكن أن يُمَدّ الصوت بها إذا احتيج به إلى ذلك لبعد[5] المنادى أو لثقل في سمعه أو لشغل نفسه

---

(١) مفنصه م.
(٢) بما يرون م.
(٣) بعضى م.
(٤) ومن حبث م.
(٥) البعد م.

بما يُذهله[6] عن المنادي . فقوّته قوّة قول تامّ يُقتضى[7] به من الذي نودي الإصغاء بسمعه وذهنه ، ثمّ الإقبال وِجْهَةَ الذي ⟨ناداه الذي⟩ هو في المشهور دليل على الإصغاء التامّ . والنداء يتقدّم بالزمان كلّ ما سواه من أنواع المخاطبة .

(١٦١) ثمّ يرد بعده النوع الذي هو مقصود الإنسان من المخاطبات من اقتضاء أو إعطاء. والقول الذي يُعطى به شيء مّا قد يبتد⟨ئ⟩ به الإنسان ابتداء من غير أن يكون قد اقتضاه ذلك آخرُ ، وقد يكون يُقتضى[8] ⟨عن⟩ [9]اقتضاء ل⟨ه⟩[9] سبق . فالذي يكون عن اقتضاء له سابق هو جواب . والمقول المقتضى[10] بيّن أنّه إنّما يكون من الإنسان الذي اقتضاه[11] بنطق مّا ، والنطق بالقول هو فعل مّا ، واقتضاء النطق إنّما يكون بأحد تلك الأقاويل الأخر التي تقتضي فعلا . والقول غير النطق به . فإنّ القول مركّب من ألفاظ ، والنطق والتكلّم هو استعماله تلك الألفاظ والأقاويل وإظهارها باللسان والتصويت بها ملتمسا الدلالة[12] بها على ما في ضمير⟨ه⟩ . فالنطق فعل مّا ، واقتضاء النطق هو اقتضاء فعل مّا ، وهو داخل تحت / أحد تلك الأخر . فاقتضاء النطق بالقول غير اقتضاء القول ، وإن [٣٠ ظ] كان يلزم كلّ واحد منها عن الآخر . فاقتضاء القول هو السؤال ، واقتضاء النطق هو شيء آخر ، غير أنّه قوّته في كثير من الأوقات قوّة[13] سؤال عن الشيء . ولذلك صار[14] قولنا « تكلّمْ يا وزّان[15] بكذا وكذا » و « أعلِمْني وأخبِرْني عن كذا وكذا » قوّته قوّة السؤال عن الشيء . وكلّ مخاطبة يُقتضى بها شيء مّا فلها جواب . فجواب النداء[16] إقبال أو إعراض ، وجواب التضرّع[17] والطِلْبة بذل أو منع ، وجواب الأمر والنهي وما شاكله طاعة أو معصية ، وجواب السؤال

---

(٦) يزيله (« ي » الأولى ه) م .
(٧) بعضى (« ي » ه) م .
(٨) بعض م .
(٩) اقتصا ا (« ة » ه) م .
(١٠) المعصى م .
(١١) اقتصه (ه) م .
(١٢) للدلاله م .
(١٣) فهو م .
(١٤) جار م .
(١٥) باوزان م .
(١٦) الندل م .
(١٧) المتصرع (ه) م .

عن الشيء إيجاب أو سلب — وهما جميعا قول جازم. والمخاطبة التي يُعطى بها الإنسان شيئا المبتدأ بها لا عن اقتضاء لها هو أيضا قول جازم.

(١٦٢) والمخاطبة العلميّة يُقتضى[٧] بها علم شيء أو يفاد بها علم شيء مّا. وهي بضربين من الأقاويل، إمّا السؤال عن الشيء، وإمّا القول الجازم وإمّا جواب عن السؤال وإمّا ابتداء. والعلم الذي يُقتضى[٧] أن يقال إمّا أن يُعتقَد شيء مّا ويُتصوَّر ويقام معناه في النفس، وإمّا أن يُعتقَد وجوده، أو وجوده وسبب وجوده. وليس ههنا علم آخر غير هذه الثلاثة.

(١٦٣) وحروف السؤال كثيرة: «ما» و«أيّ» و«هل» و«لِمَ» و«كيف» و«كم» و«أين» و«متى». وهذه وجلّ الألفاظ قد تُستعمَل دالّة على معانيها التي للدلالة[١٨] عليها وُضعت منذ أوّل ما وُضعت، وتُستعمَل على معان أُخر على اتّساع ومجازا[١٩] واستعارة، واستعمالها مجازا واستعارة هو بعد أن تُستعمَل دالّة[٢٠] على معانيها التي لها وُضعت من أوّل ما وُضعت.

(١٦٤) والخطابة والشعر فإنّ الألفاظ تُستعمَل فيهما بالنوعين جميعا. وأمّا الفلسفة والجدل والسوفسطائيّة فلا[٢١] تُستعمَل ⟨فيها⟩ إلاّ على المعاني الأولى التي لأجلها وُضعت أوّلا. وما استُعمل في السوفسطائيّة من الاستعارة والمجاز فإنّما يُستعمَل ليُوهم فيها أنّها استُعملت على ما استُعملت عليه على أنّها إنّما وُضعت عليها من أوّل الأمر. ولا يُستعمَل المستعار في السوفسطائيّة على أنّه[٢٢] مستعار ⟨بل⟩ على أنّه في الوضع الأوّل، وإنّما يُستعمَل المستعار فيها إذن بالعرض، ولذلك يُستعمَل عند المخاطبة بها. وما استُعمل منها في الجدل فإنّما يُستعمَل منها الشيء اليسير لزينة الكلام عند السؤال والجواب، لا على أنّه جدليّ بذاته وأوّلى، لكن على أنّه خطبيّ استُعمل منه شيء مّا للحاجة إليه في وقت مّا،

(١٨) فلدلاله م.
(١٩) + ة م.
(٢٠) برهم (ه) م.
(٢١) ولا م.
(٢٢) انها م.

على / مثال ما يجوز لإنسان[٢٣] مّا أن يتمثّل ببيت من الشعر عندما يخطب أو [٣١ و] عندما يعلّم أو عندما يجادل ، لا على أنّه بذاته وأوْلى من تلك الصناعة ، بل بالعرض وثانيا . والفلسفة فلا يُستعمَل في شيء منها لفظ إلاّ على المعنى الذي لأجله وُضع أوّلا ، ‹لا› على معناه الذي له استُعير أو تُجُوِّز به وسومح في العبارة به عنه .

(١٦٥) ونحن إذا تأمّلنا ‹ما› تدلّ عليه الألفاظ المشهورة فإنّما نتأمّل الأمكنة التي فيها يُستعمَل شيء شيء منها عند مخاطبة بعضنا بعضا في الدلالة على المعاني المشهورة التي للدلالة[٢٤] عليها أوّلا وُضعت تلك الألفاظ . فإذا أخذنا منها الأسماء المنقولة إلى المعاني الفلسف‹يّ›ة فإنّا إنّما نأخذ معانيها التي للدلالة عليها أوّلا نُقلت لا التي استُعملت بعد نقلهم ‹إيّاها› إليها استعارة ومجازا واتّساعا لتعلّق كثير من المعاني وشبهها بالمعاني الفلسف‹يّ›ة التي إليها ‹أ›وّلا كانت نُقلت . فإنّه قد عرض ذلك لكثير من الألفاظ المشهورة التي كانت أوّلا دالّة على معان عامّيّة ، ثمّ نُقلت فجُعلت مع ذلك لمعان فلسفيّة ، ثمّ أخذها قوم من الخطباء والشعراء وسائر الناس فاستعملوها على معان أخر تشبه تلك الفلسفيّة أو تتعلّق بها ضربا من التعلّق على جهة الاستعارة والتجوّز والمسامحة .

‹الفصل السابع والعشرون : **حرف ما**›

(١٦٦) فمن ذلك حرف[١] « ما » الذي يُستعمَل في السؤال ، فإنّه وما قام مقامه في سائر الألسنة إنّما وُضع أوّلا للدلالة على السؤال عن شيء مّا مفرد . وينبغي أن يتأمّل الشيء الذي عنه يسأل بهذا الحرف — وهو الذي كان يجهله فطلب بهذا الحرف علمه — وأيّ طرف من العلوم طلبه — وهو بعينه نوع العلم الذي يستفيده من الطلب — فيُحصي الأمكنة التي يُستعمَل فيها[٢] . ‹و›هذا

---

(٢٣) الانسان م .

(٢٤) للالاله م .

(١) حروف م .

(٢) (أنظر الحاشية ٨ ، ولعلّه سقطت هنا عبارة « هذا الحرف أيضا ») .

الحرف قد يُقرَن باللفظ المفرد والذي للدلالة عليه أوّلا وضعنا[٣] اللفظ دالاً عليه ، وهو الشيء الذي جُعل ذلك اللفظ دالاً عليه ، فإنّ « الشيء » هو أعمّ ما يمكن أن نعلمه . فإذا عُلم أنّه دالّ على شيء مّا ، فإنّما جُهل الشيء[٤] الذي جُعل نِدّا له ، كقول القائل « ما المغنى » ، إذا اتّفق أن علم أنّه اسم دالّ على شيء . وقد [٥]يُقرَن بمحسوس[٥] أدرك ما أحسّ فيه من الأحوال أو الأعراض في الجملة ، وجُهل منه شيء آخر ، كقولنا « ما الذي نراه » و « ما الذي بين / يديك » . [٣١ ظ] وقد يُقرَن باسمٍ معقول المعنى عُرف ضربا[٦] من المعرفة ، كقولنا « الإنسان ما هو » ، فيُطلَب معرفته وإقامة[٧] معناه في النفس وأن تحصل ذاته معقوله بضرب أزيد ممّا عُرف به أوّلا[٨] . وينبغي أن نُحصي الأمكنة التي فيها يُستعمَل هذا[٩] الحرف سؤالا ونعرّف في كلّ واحد منها عمّاذا يُسأل وأيّ علم يُطلَب فيه .

(١٦٧) فمنها أنّا نقول « ما هذا المرئيّ » و« ما هذا الذي بين يديك » و« ما ذاك السواد الذي نراه من بعيد » و« ما ذاك الذي كأنّه يتحرّك » وبالجملة « ما هذا المحسوس » ، فيُقرَن حرف [١٠]« ما » بمحسوس[١٠] — ⟨أيّ محسوس⟩ كان وبأيّ حاسّة أحسسناه — وبأمر مشار إليه . فالذي سبيله أن يجاب به عن مثل هذا السؤال هو[١١] بعض الكلّيّات التي هي صفات لذلك الشيء المسؤول عنه . فإنّا نقول فيه « إنّه نخلة » ونقول فيه « إنّه شجرة » و « إنّه نبات » و « إنّه جسم مّا » ، فتكون هذه كلّيّات متفاضلة في العموم يليق أن يجاب بكلّ واحد منها في جواب « ما هو هذا المرئيّ » . وأيّ اثنين منها أخذته فإنّ الأخصّ منه⟨م⟩ا يسمّى نوعا والأعمّ يسمّى جنسا ، ⟨لا⟩ لأنّ الذي يسمّى جنسا لم يكن يجوز أن يسمّى بالنوع أو بغيره من الألفاظ ، و ⟨لا⟩ لأنّ الذي سُمّي نوعا لم يكن يجوز أن يسمّى جنسا أو بغيره من الألفاظ ، لكن وُضع وضعا[٦] أن يكون الأخصّ يسمّى

---

(٣) ومعنا م .
(٤) الاسم م .
(٥) يدرك المحسوس م .
(٦) + ن م .
(٧) واقامت م .
(٨) + تمت حاشية (ﻫ) للاخرى (ﻫ) م.
(٩) هذه م .
(١٠) بالمحسوس م .
(١١) وهو م .

نوعا والأعمّ منهما يسمّى جنسا . وإذا قويس بينها[12] فوُجد فيها[13] شيء هو أخصّ لا أخصّ منه ، [14]وشيء هو أعمّ لا أعمّ منه[14] ، وشيء أو أشياء متوسّطة هي أخصّ من بعض وأعمّ من بعض ، سُمّي الأخصّ الذي لا أخصّ منه « نوعا » بالإطلاق و « نوعا أخيرا » و « نوع الأنواع » ، وسُمّي الأعمّ الذي لا أعمّ منه « جنسا » بالإطلاق و « جنسا عاليا » و « جنس الأجناس » ، والذي هو أعمّ من شيء منها وأخصّ من الآخر منها يسمّى نوعا وجنسا — نوعا لما هو أخصّ منه وجنسا لما هو أعمّ منه — و « نوعا متوسّطا » و « جنسا متوسّطا » . وقد يجاب عن هذا السؤال بقول مؤلّف من جنس لذلك المسؤول عنه يقيّد[15] بصفات ومحمولات أخر . مثل أن يقال لنا « هو شجرة تحمل الرطب » أو « هي الشجرة التي تُثمر التمر » . أو إن اتّفق أن كان المسؤول عنه [16]حائطا فإنّه[16] قد يجاب « إنّه حائط[17] » أو يجاب بأنّه « جسم متصلّب[18] ذو سُمْك مؤتلف من حجارة[19] أو لبن[20] / أو طين أُعدّ ليحمل السقف ويصون[21] من [٣٢ و] الرياح » ، فيقوم ذلك مقام قولنا « إنّه حائط » . [22]فإنّ الحائط[22] هو نوع الشخص [23]المسؤول عنه ، والقول[24] الذي أُقيم مقامه هو حدّ الحائط وهو حدّ النوع المسؤول عنه ، وإنّما يكون ذلك القول أبدا مؤتلفا من حدّ[25] النوع ومن الأشياء[23] التي بها أو لها قوام ذلك النوع . وما يدلّ عليه حدّ النوع هو ماهيّته ، والذي[26] يدلّ عليه جزء ‹جزء› من أجزاء القول هو جزء ماهيّته .

(١٦٨) وقد يُقرَن حرف « ما » بنوع من الأنواع بعد أن فهمنا ما يدلّ عليه اسمه الذي وُضع أوّلا دالاً عليه . فنقول « الإنسان ما هو » و « النخلة ما

---

(١٢) بينهما م .
(١٣) فيهما م .
(١٤) م (مكرّرة) .
(١٥) تعيقه م .
(١٦) خالطا فاذا م .
(١٧) خالط م .
(١٨) متصعب م .
(١٩) شجاره م .
(٢٠) لين م .
(٢١) ويكون (« ي » « ه ») م .
(٢٢) فالحطايط م .
(٢٣) م (مكرّرة) .
(٢٤) فالقول م .
(٢٥) جنس م .
(٢٦) والثانى م .

هي » ، فيجاب عنـــه بجنس ذلك النوع أو حدّه . فإنّه قد يقال لنا في الإنسان « إنّه حيوان » أو « إنّه حيوان ناطق » ، وفي النخلة « إنّها شجرة تحمل الرطب » . ويقال « ما العباءة[٢٧] » ، فيقال « هي ثوب من[٢٨] صوف » ، فالثوب جنسه ، وقولنا « ثوب من صوف » حدّه . وما يُفهَم من القول ماهيّته والأشياء التي بها قوامه وجزء ماهيّة جنسه ، ثمّ ‹مـــا› يقيِّد[٢٩] به جنسه ممّا به قوامه . والذي يُردَف به جنسه ، فليس يجاب به وحده في جواب « ما هو الشيء » ، بل إنّما يكون جوابا عن « ما هو الشيء » متى[٣٠] أُردف به أو قُيِّد الجنس ، فإنّه في « ما هو الشيء » ينفرد جنسا ومقيِّدا بشيء آخر حينا . ولو أُردف جنسه بشيء ممّا يوجد له غير أنّه ليس به قوام ذاته ولا يعرّف ماهو ذلك الشيء أصلا ، لم يكن القول حدّا ، كما لو قيل في العباءة[٢٧] « إنّها الثوب الذي يلبسه المترهّبون وأهل الصنائع القَشِفة مثل الملاّحين والفلاّحين » لكان تعريفا للعباءة لكن لا يحدّ العباءة ، ولا كان ما يدلّ عليه القول هو ماهيّة العباءة وإن[٣١] كان ممّا يوصف به العباءة ، بل كان صفة له ومحمولا عليه لا يعرّف ماهو بل يعرّف منه شيئا خارجا عن ذاته . وكذلك لو قيل[٣٢] في الإنسان « إنّه الحيوان الذي يصلح أن يتّجر ويبيع ويشتري » لكان تعريفا للإنسان لا يحدّه . والقدماء يسمّون هذا الصنف من الأقاويل المعرِّفـــة للشيء « الرسم » ويسمّون بالجملة صفاته ومحمولاته التي لا تعرّف ماهو بل تعرّف منه شيئا / [٣٢ ظ] خارجا عن ذاته وشيئا ليس به قوام‹ه› «أعراض» ذلك الشيء . وكلّ واحد من هذه التي يليق أن يجاب بها في جواب « ما هو الشيء » يُفهم الشيء المسؤول عنه ويُفهم معناه في النفس ، ويتصوّره[٣٣] الإنسان به ويحصل له في النفس معقول مّا . غير أنّ جنس الشيء يصوّره في النفس ويُفهمه بوجه[٣٤] يعمّه وغيرَه ، ونوعه يُفهمه بوجه[٣٥] أخصّ

(٢٧) العبارة م .
(٢٨) + حيث (ولعلّها « خيط ») م .
(٢٩) يعيد (ﻫ) م .
(٣٠) هي م .
(٣١) فان م .
(٣٢) يقل م .
(٣٣) + و م .
(٣٤) يوجد م .
(٣٥) يوجد (« ي » ﻫ) م .

من جنسه . وجنسه كلّما كان أبعد وأعمّ كان تفهيمه للشيء وتصو〈ي〉ره له في النفس بوجه أعمّ وأبعد عنه . وحدّه يصيّره معقولا ويُفهمه بأجزائه التي 〈بها〉 قوامه . فإنّ النوع المسؤول عنه إذا عُقل بما يدلّ عليه اسمه فإنّما يُعقَل الشيء مجمَلا غير ملخّص بأجزائه التي بها قوامه . وإذا عُقل بما يدلّ عليه حدّه فقد عُقل ملخّصا بالأشياء التي بها قوامه ، وذلك هو أكمل [36]ما يُعقَل[36] به الشيء الذي يمكن أن يُعقَل على هذه الأنحاء . ورسمه أيضا يُفهم الشيء ملخّصا بصفاته التي ليس بها قوام الشيء وبالتي هي خارجة عن ذات الشيء ، وهي أعراضه . [37]وأنقص ما يُفهَم[38] به الشيء هو أن يُفهَم بأبعد أجناسه أو أن يُفهَم بأبعد محمولاته عن ماهيّته أو جزء ماهيّته . وأكمل ما يُفهَم به الشيء هو حدّه . والأشياء الخارجة عن ذاته وصفاتُه التي لا تُفهم ماهو والتي ليس بها قوام ذاته — وهي أعراضه[37] — بعضها أقرب إلى ذاته وبعضها أبعد عن ذاته . مثل أن يقال في النخلة « إنّها الشجرة التي تكتسي الليف والتي تورق الخوص » أو « التي أغصانها سعف[39] » أو « التي تكون في البلدان الحارّة » ، فإنّ[40] بعض هذه أبعد عن ذاتها وبعضها أقرب إلى ذاتها ، وكلّ ذلك يُفهم الشيء ويصوّره في النفس — بعضها أكمل وبعضها أنقص — لكن بما هي غريبة[41] عن ذاته .

(١٦٩) وقد يُقرَن حرف « ما » بلفظ مفرد عُلم أنّه دالّ على شيء مّا ، غير أنّه لم يُعلَم النوع والجنس الذي هو دالّ عليه أوّلا ، وإنّما[42] يُلتمَس به تفهّم[43] معنى النوع الذي يدلّ عليه ذلك اللفظ / وتصوّره وإقامته [٣٣ و]
في النفس . فإن كان السائل عرف ذلك النوع وتصوّره باسم له آخر وعلم المجيب له ذلك ، عرّفه . وإن لم يكن تصوّر معنى ذلك النوع أصلا و〈لا〉 كان رأى شيئا من أشخاصه — كما يلحق كثيرا من الأمم أن لا يرى أحد منهم فيلا أصلا

---

(٣٦) بالعقل م .
(٣٧) م (مكرّرة) .
(٣٨) م، يفهمه (« ي » ه، عندالتكرار) م .
(٣٩) تنعف (« تن » ه) م .
(٤٠) وان م .
(٤١) عرمته (ه) م .
(٤٢) فانما (« ن » ه) م .
(٤٣) يفهم م .

ولا جملا — اضطرّ المسؤول عند ذلك إلى أن يعرّفه بقول مشتمل على صفات يؤلّف بعضها إلى بعض إلى أن تجتمع من جملة ما يؤلّفه صورة ذلك المسؤول عنه [٤٤]في نفس السائل، فيحصل في نفسه معنى مّا مركّب عن صفات يُقرَن بعضها ببعض ويُفهم معنى الاسم ملخّصا بأجزائه. غير أنّه قد يتّفق أن يكون[٤٤] ما تصوّره في نفسه من ذلك وفهمه عن الاسم معنى غير معلوم هل ‹هو› موجود[٤٥] أم لا، مثل ما لو لُخّص[٤٦] معنى الفيل عند مَن لم يشاهد‹ه› لأمكن أن لا يقع له التصديق بوجوده ولا يدري هل ما هو كذا وبهذه الصفات موجود[٤٧] أم لا. وقد يتّفق أن يكون ذلك قولا [٤٨] يُفهم ويلخّص[٤٩] شيئا يمكن أن يُتصوّر ولكن يكون غير موجود، مثل تماثيل الحمّامات التي[٥٠] يصوّرها المصوّرون[٥١]، فإنّها معان تقوم صورها في النفس لكنّها غير موجود‹ة›. فتكون الأقاويل ‹التي› تُركّب[٥٢] للدلالة عليها تدلّ على أشياء غير موجودة، ويكون كثير من هذا الصنف أقاويل تدلّ على ما لا يُدرى هل هي موجودة أم لا. وأمثال هذه فليست حدودا إلّا على جهة المسامحة والتجوّز، بل تُسمّى «الأقاويل التي تشرح الأسماء». ولذلك تُستعمَل هذه الأقاويل في مبادئ الفحص عن[٥٣] الأمور المفردة في المطلوبات وعن الأمور التي لا يكفي في وجود قياساتها ما يُفهَم عن أسمائها منذ أوّل الأمر، وفي إبطال الأشياء التي ظنّ قوم من الناس أنّها موجودة — مثل الخلاء، فإنّه يجب أن يُفهَم ما معنى هذه اللفظ‹ة› عند مَن يعتقد وجود الخلاء. وكذلك إذا فحص الإنسان هل القوّة المدبّرة في الدماغ أو لا، فإنّه ينبغي أن يلخّص بالقول ما معنى القوّة المدبّرة. ‹و›إذا فحصنا هل العالم كريّ الكلّ، فينبغي أن نلخّص بالقول ما معنى العالم. فإنّ هذه كلّها أقاويل تشرح الأسماء

---

(٤٤) م (ح ، صح).
(٤٥) + ا م.
(٤٦) خلص م.
(٤٧) + ة م.
(٤٨) + يهم (ه) م.
(٤٩) ويخلص م.
(٥٠) الى م.
(٥١) المتصورون م.
(٥٢) يدل م.
(٥٣) عند م.

قد تُسمّى على التجوّز والاتّساع في العبارة حدودا[٥٤]. وإنّما يُلتمّس بهذه الأقاويل تحصيل معاني تلك الألفاظ متصوّرة بأجزائها التي إذا [٥٥]ألّفت حصل[٥٥] منها معنى معقول ملخّص مشروح بأجزائه التي يصير بها معقولا متصوّرا في النفس فقط . فتكون تلك الأجزاء بها قوامه من حيث هو معقول / أو متصوّر في النفس ، [٣٣ ظ] إذ بها قوامه في النفس . فإذا تبيّن بعد ذلك أنّ المعنى المدلول عليه بذلك الاسم موجود ، وأنّ تلك الأشياء التي بها كان قوامه معقولا في النفس أيضا بأعيانها خارج النفس، عاد ذلك[٥٦] الذي كان قولا يشرح المعنى فصار حدّا ، إذ كانت تلك ماهيّته. وإن تبيّن أنّ ذلك غير موجود[٤٧] بقيت تلك الأجزاء التي بها قوامه في النفس فقط ولم يكن ما دلّ عليه ذلك القول ماهيّة شيء أصلا. وتلك الأشياء التي بها قوام الشيء من خارج النفس متى أُخذت من حيث هي معقولة ومن حيث هي معقول ذلك الشيء قيل ‹فيه› إنّه ماذا هو الشيء ، ومتى أُخذت من حيث هي قوام ذلك الشيء من خارج قيل فيه إنّه بماذا هو الشيء .

(١٧٠) وقد يُستعمَل حرف « مـا » في مثل قولنا « ما ذلك الحيوان الذي يكون في الهند » و « ما النبات الذي يكون ببلاد اليمن » و « ما الحجر الذي قيل إنّه ببلاد تهامة » . ومن هذا الصنف قولنا « ما لَكَ » و « ما حال زيد » و « ما خبر فلان » و « ما مالُك » و « ما المال الذي عندك » و « ما الحيوان الذي ملكته » . فإنّ هذه كلّها أيضا يقترن فيها حرف « مـا » بجنس[٥٧] الشيء ، وذلك متى عُرف الشيء بجنسه ولم يُعرَف النوع الأخصّ الذي هو منسوب إلى الذي أُخذ منسوبا ‹إليه› ، فإنّه إنّما يكون إذا جُهل النوع ولم يُتصوَّر ، وعُرف بجنسه الذي يعمّه وغيرَه ، والتُمس أن يُتصوَّر ذات ذلك النوع خاصّة . فإنّ قولك « ما مالُك » يُعنى به ما النوع الذي تملك من المال . وكذلك[٥٨] « ما حالك » ، فإنّه عُرف أنّ[٥٩] له نوعا من أنواع الحال ولم يُفهَم ذاته ولم يُتصوَّر فقيل « ما

---

(٥٤) عدودا م .
(٥٥) التفت حصلت م .
(٥٦) دالك م .
(٥٧) لجنس م .
(٥٨) ولك (= ولذلك) م .
(٥٩) حال م .

النوع الذي[٦٠] هو لك[٦١] من أنواع الحال ». وكذلك « ما ذلك النبات الذي يكون باليمن » يُعنى به ما النوع الذي يكون باليمن خاصّة من أنواع النبات .

(١٧١) فهذه أربعة أمكنة يُستعمَل فيها حرف « ما » على جهة السؤال . ويعمّها كلّها أنّه يُطلَب بها معرفة ذات الشيء المسؤول عنه وأن يُتصوَّر ذاته وأن يُعقَل ذاته وأن تُجعَل ذاته معقولة . ويعمّها أنّها كلّها ليس يمكن أن يُسأل عنها إلاّ وقد عُرِف المسؤول عنه وتُصُوِّر مقدارا مّا من التصوّر[٦٢] أو عُقِل إلى مقدار مّا ، ويُلتمَس فيه أن يُعقَل أكمل من ذلك المقدار وأن يُتصوَّر بمقدار أزيد من ذلك التصوّر من ذلك المحسوس المسؤول عنه بحرف « ما » . فإنّه إذا عُقِل وتُصُوِّر أنّه « شيء » وأنّه « أسود » وأنه « متحرّك » فقد تُصُوِّر بأبعد ما يمكن أن يُتصوَّر به الشيء وأنقصه . فإنّ « الشي » هو [٦٣]أبعد ما[٦٣] يمكن / أن يُتصوَّر به « الأسود »[٦٤] ، ‹وأنّه « أسود » فإنّه أبعد عرض يمكن أن يُتصوَّر به «المتحرّك»›، وأنّه «متحرّك» فإنّه أيضا عرض بعيد عن ذات المسؤول عنه . فإنّ القائل « ما[٦٥] ذلك المتحرّك » يسأل[٦٦] عن ذلك الشيء الذي يراه متحرّكا أو أسود . على أنّ معنى المتحرّك غير معنى ذلك الذي علامته في أبصارنا أنّه متحرّك . وقد يُسأل في مثل هذا المكان « ما الحيوان الذي نراه» و« ما الجسم الذي نلمسة » ، فيكون مثل قولنا « ما ذلك الشيء الذي نراه » — غير أنّ « الشيء » هو أعمّ من « الحيوان » و« الحيوان » أخصّ من « الشيء » — فإنّ هذه كلّها إ‹نّ›ما تُصوِّر الشيء بجنسه فقط . و‹مَن› جهل ذلك المرئيّ فإمّا أن يجاب بنوعه[٦٧] من حيث يدلّ عليه اسمه أو من حيث يدلّ عليه حدّه . فالمسؤول عنه بحرف « مـا » في هذين هو معروف لا محالة حين[٦٨] ما يُسأل عنه معرفةً أنقص ، إمّا بجنسه الأبعد جدّا أو بجنسه الأقرب ، أو ما يقوم في العموم

[٣٤ و]

(٦٠) م (مكرّرة) .
(٦١) ذلك م .
(٦٢) المتصور م .
(٦٣) ابعد وابعد با م
(٦٤) الامور م .
(٦٥) من م .
(٦٦) ليس م .
(٦٧) برعه (ه) م .
(٦٨) حتى م .

مقام جنسه الأبعد أو بحال له خارج عن ذاته ، مثل أنّه « متحرّك » أو أنّه « أسود » أو غير ذلك من أعراضه . وكذلك النوع المسؤول عنه ، فإنّه عرف وتصوّر وعقل ما يدلّ عليه اسمه ، وهو التصوّر المجمَل . أو يكون ‹عرف› ذلك النوع بعلامة له[٤٥] ليست هي ذاته ولا جزء ذاته بل بعرض له لازم ، فظنّ أنّ تلك الصفة أو الصفات التي عرفه بها هي التي إذا عُقلت تكون ذاته معقولة . مثل أن يكون « الإنسان » عنـــده معقولا بشكل جسمه ؛ ثمّ يرى أنّ الإنسان يتكلّم ويروّي ويعقل ويحو‹ز› الصنائع لا لشكل جسمه — إذ كان بعد أن يموت يكون شكل جسمه على حاله[٦٩] — ويرى أنّ تصوّره له بصفته[٧٠] هذه ليست هي كافية في أن يعقل ذاته ، فيسأل حينئذ عنه « ما هو » فيلتمس بسؤاله أن يعقل ذاته ، إذ كان ليس يرى أنّه عقل ذاته أو ذاته على التمام إذا عقل منه شكل جسمه . وكذلك في شيء شيء من سائر الأنواع ، إذا كان يعقل ما يدلّ عليه اسمه بعلامة أو صفة إذا تُعُقّبت يتبيّن[٧١] أنّها ليست هي كافية في أن تحصل ذاته بها معقولة ، سأل حينئذ « ما هو ذلك النوع » فيجاب إمّا بجنسه وإمّا بحدّه . فإذا أُجيب بما هو له حدّ لم يبق بعدها لسؤال « ما هو » موضع[٧١آ] أصلا . وكذلك متى جهل معنى لفظه [ما] فسأل عنه بـ« ما هو » . فقد عرف أنّه « شيء » وتصوّره بأعمّ ما يمكن أن يُتصوّر به الشيء ولم يكن تصوّره بصورته التي تخصّه ، وهو نوع ذلك الشيء . فإذا أُجيب عنـــه باسم له آخر وبقول / يُشرَح[٧٢] به معنى ذلك الاسم فقد بلغ ما التمسه . وكذلك « ما حالك يا فلان » و« ما حالك يا زيد » فإنّه مثل قولك « ما ذلك الحيوان الذي نراه » . [٣٤ ظ] فإنّه قد يكون قد عرف في كلّ هذا جنس ذلك الشيء وجهل نوعه . فإنّه إنّما يسأل عن نوع الحال التي ‹هي› حاله وعن نوع الحيوان الذي نراه .

(١٧٢) واستعمال[٧٣] السؤال ليس إنّما يكون عند مخاطبة الإنسان الآخر ،

---

(٦٩) حالته م .
(٧٠) بصنفه (« نه » هـ) م .
(٧١) يلتفت (« ي » و « ت » هـ) م .
(٧١آ) موضوع م .
(٧٢) اشرح م .
(٧٣) واستعمل م .

لكن عندما يروّي الإنسان فيما بينه وبين نفسه أيضا . فإنّه قد يسأل نفسَه وهو [٧٤]نفسُه يُجيب[٧٤] عن شيء شيء من هذه فيما بينه وبين نفسه . وليس يلتمس أن يستفيد من تلقاء نفسه إلاّ ذلك العلم[٧٥] الذي كان يؤمل أن يستفيده من غيره إذا سأله عنه[٥٣] .

(١٧٣) وكلّ إنسان إنّما يُجيب[٧٦] ‹في الموضع الذي› يكون سبيل الجواب ‹فيه› بالنوع أو بالجنس ‹أ›و بالحدّ ‹بـ›الذي هو عنده نوع أو بالذي هو عنده جنس أو بالذي هو عنده حدّ . فإنّ النوع قد يكون نوعا على أنه يحاكي النوع من غير أن يكون نوعا فيأخذ الآخذ المحاكي للنوع أو للجنس أو للحدّ على أنّه في الحقيقة كذلك على مثال ما يأخذه الشعر ، أو نوع‹ا›[٧٧] هو ‹بـ›بادئ الرأي نوع ، أو نوع‹ا› يتموّه[٧٨] أنّه نوع ، أو نوع‹ا› هو في المشهور أنّه نوع ، أو نوع‹ا› تبرهن أنّه نوع . وكذلك كلّ واحد من الباقين . وكلّ إنسان إنّما يُجيب في الموضع الذي سبيله أن يُجيب فيه بالجنس ‹بالجنس› الذي هو عنده جنس من الجهة ‹التي› بها صحّ عنده أنّه جنس ، ‹وفي الموضع الذي سبيله أن يُجيب فيه بالنوع إنّما يُجيب بالنوع الذي هو عنده نوع من الجهة التي بها صحّ عنده أنّه نوع› ، وفي الموضع الذي سبيله أن يُجيب فيه بالحدّ إنّما يُجيب بالقول الذي هو عنده حدّ من الجهة التي صحّ عنده بها أنّه حدّ . والجهات التي بها يصحّح الشيء أنّه كذا وليس كذا تلك الجهات الخمس .

(١٧٤) والذي هو بالمحاكاة جنس[٣٣] يأخذه كثير من الناس جنسا لأشياء كثيرة ، مثل الظلمة والنور ، فإنّ قوما يزعمون أنّ المادّة ظلمة مّا وأنّ العقل نور مّا وأنّ الملائكة أنوار . فإنّه لا يمتنع أن يكون شيء مّا عرضا في أمر ، فيُظَنّ

(٧٤) ان يحسن م .
(٧٥) للعلم م .
(٧٦) يحسب (« ي » ه) م .
(٧٧) نوع م (هنا وفي ما يلي) .
(٧٨) سموه م (ولعلّه « مموّه ») .

إمّا ببادئ[٧٩] الرأي وإمّا بتموّه الشيء به أنّه نوع له ، حتّى إذا تُعُقِّب[٨٠] بالطرق البرهانيّة يتبيّن أنّه عرض له لا نوع له . وكذلك قد يكون القول رسما[٨١] للشيء فيُظَنّ بهاتين الجهتين أنّه حدّ له ، حتّى إذا تُعُقِّب بالطرق البرهانيّة يتبيّن أنّه ليس بحدّ له .

(١٧٥) فلذلك متى صادفتَ ما قد يتبيّن عندك أنّه عرض لشيء مّا قد استعمله الجمهور أو بعض أهل الصنائع في الجواب عن « ما هو الشيء » فليس ينبغي أن تظنّ أنّ العرض عند الجمهور أو عندنا حدّ يُستعمَل في الجواب عن « ما هو الشيء » ، لكن ينبغي أن تعلم أنّ ذلك إذا استعمل‹تَـ›ه في الجواب عن « ما هو الشيء » ‹استعملتَه› على أنّه علامة[٨٢] للذات / التي سبيلها أن تكون هي التي [٣٥ و] سُئل عنها بحرف « ما هو » ، لا على أنّ ذلك العرض أو العلامة إذا عُقلت تكون ذاته قد عُقلت . لكن كثيرا مّا قد يعجز الإنسان عن أن يجد محمولاً للمسؤول عنه إذا عُقل تكون قد عُقلت ذاته ، فيُجيب بما قد[٨٣] علم أنّه ليس ذاته ليجعله علامة للشيء الذي إذا عُقل تكون قد عُقلت ذاته ، فتكون قوّة جوابه « إنّ الذي ينبغي أن يكون هو الجواب عمّا سألتَ[٨٤] عنه هو أمر لا ‹أ›عرفُه نفسَه ولا باسمه ولكن أمر يوجد له نوع كذا من العرض أو يوصف بكذا من الأعراض » أو « إنّه أمر يخصّه أنّه يوصف بعرض كذا » أو « إنّه أمر علامته كذا » ، وهو نوع العرض الذي أخذه في الجواب عن « ما هو ذلك الشيء » . فعلى هذه الجهة يصلح أن يجاب بالذي هو عرض — وهو يعرف أنّه عرض — في جواب « ما هو الشيء » ، [و]كان الذي يجاب به رسما أو عرضا مفردا . غير أنّ الرسم الذي إذا كان إنّما أُردفت الأعراض فيه بجنسه كان أقرب إلى الحدّ من أن يكون مأخوذا[٨٥] دون الجنس .

---

(٧٩) مبادى م .
(٨٠) تعقبت (« ت » ه) م .
(٨١) ربما م .
(٨٢) علامته م .
(٨٣) بم (ه) م .
(٨٤) سالته م .
(٨٥) ماخودة م .

(١٧٦) ولا يمتنع أن يكون أمر مّا محمولا على شيء مّا ويليق أن يجاب 〈به〉 في جواب « ما هو » في ذلك الشيء ، وهو [لا] صفة لشيء مّا آخر ولا يليق أن يجاب به في جواب « ما هو » في ذلك الشيء الآخر . فيكون جنسا أو نوعا أو حدّا [او حد] لشيء مّا وهو عرض لشيء آخر . فيكون معرّفا لذات شيء مّا وماهيّته أو جزء ماهيّته ، ومعرّفا من شيء آخر ما هو خارج عن ذاته وماهيّته . ولا يمتنع أيضا أن يكون أمر مّا يليق أن يجاب 〈به في جواب〉 « ما هو » في شيء مّا ، ولا يكون محمولا على شيء آخر بجهة أخرى بل كلّ ما حُمل على شيء مّا فإنّه يُحمَل عليه على أنّه يليق أن يجاب به في جواب « ما هو » ذلك ، ولا يكون صفة لشيء آخر أصلا . فما كان هكذا فإنّه إنّما يكون محمولا من طريق ماهو فقط من غير أن يكون محمولا على جهة أخرى ، وهو المحمول 〈ب〉ماهو على الإطلاق ومن كلّ الجهات ، إذ كان ليس يُحمَل بجهة أخرى على شيء من طريق ماهو وعلى شيء آخر 〈من طريق آخر〉 ، لا بما هو محمول بماهو على الإطلاق ولا من كلّ الجهات . والقدماء يسمّون المحمول[٨٦] على الشيء[٨٧] الذي إذا عُقل عُقل ماهو ذلك الشيء وذات ذلك الشيء « جوهر ذلك الشيء » ، ويسمّون ماهيّة الشيء « جوهره » ، وجزء ماهيّته « جزء جوهره » ، والمعرّف لماهو الشيء « المعرّف بجوهره » . فما كان محمولا على شيء مّا بطريق ماهو وعلى شيء آخر لا بطريق ماهو يقال إنّه « جوهر لذلك الشيء » الذي إذا عُقل / المحمول يكون قد عُقل و « معرّف [٣٥ ظ] بجوهره » ، و « ليس بجوهر لذلك الشيء » الذي ليس يُحمَل عليه من طريق ماهو ولا معرّفا بجوهره بل عرضا له . وما كان إنّما يُحمَل أبدا[٥٢] على أيّ شيء ما يُحمَل بماهو ذلك الشيء ، ولم يكن يُحمَل على شيء أصلا إلاّ بماهو ، فإنّ ذلك المحمول هو محمول بماهو[٨٨] بإطلاق ومن كلّ جهة ، فهو جوهر كلّ شيء حُمل عليه ومعرّف بجوهر[٨٩] كلّ ما يُحمَل عليه ، إذ[٩٠]

---

(٨٦) للمحمول م .
(٨٧) التى م .
(٨٨) انما هو م .
(٨٩) + ه م .
(٩٠) واذ م .

ليست له جهة أخرى من الحمل إلاّ أنّه جوهر لكلّ ما يُحمَل عليه . فسمّاه القدماء « الجوهر » على الإطلاق و « معرّفا للجوهر » على الإطلاق . وسمّوا تلك الأخر [91]« جوهر البياض »[91] و « معرّف بجوهر الحركة » وغير ‹ذلك من التي ليست› جواهر التي هي محمولات عليهـا لا بماهو ولا معرّفة لجواهرها . وليس يُعنى بالجوهر ههنا شيء غير المحمول على الشيء الذي إذا عُقل المحمول يكون قد عُقل الشيء نفسه . فما ليس له حَمْل على شيء إلاّ على هذه الجهة فهو الجوهر الذي على الإطلاق . وإن كان قد يوجد شيء محمول على أمر مّا لا بطريق ماهو ، ولم[92] يكن يُحمَل على أمر آخر بجهة ماهو أصلا بل كان حَمْله أبدا على أيّ شيء ما حُمل هو حَمْل[95] لا بطريق ماهو ، كان هو العرض على الإطلاق ، وهو مقابل بالكلّيّة لمـا هو جوهر بالإطلاق . وما كان يُحمَل بجهتين على موضوعين مختلفين فهو جوهر لأحد هذ‹ين›[93] الموضوعين وعرض للموضوع الآخر .

(١٧٧) وليس ينبغي أن تخيّل إلى نفسك معنى الجوهر أنّه شبه شيء ثخين مكتّل مصمَت أو صلب لأجل ما تسمعه من قوم قد اعتادوا أن يقولوا « إنّه هو القائم بنفسه » و « قوامه بنفسه » وأشباه هذه العبارة التي تخيّل في الجوهر ما ليس هو الجوهر [المحمول] الذي ‹لا› يُحمَل على موضوع أصلا إلاّ على طريق ماهو . فإنّ موضوعه أيضا إن كان يُحمَل على موضوع آخر دونه فليس يمكن أن يُحمَل عليه إلاّ بطريق ماهو . فإنّه إن أمكن أن يُحمَل على شيء مّا ‹لا› بطريق ماهو كان المحمول الأعمّ إذا عُقل كان معقول عرض ، فيكون محمولا بوجه مّا لا بماهو ، وذلك غير ممكن . وموضوع موضوعه إن كان إنّما يُحمَل أيضا على موضوع فهو إنّما يُحمَل هذا الحَمْل ، إلاّ أنّه لا يمضي في العمق هكذا إلى غير النهاية بل ينتهي ، فإذا انتهى يكون الموضوع الأخ‹ي›ر الذي لا يُحمَل على ‹آخر› دونه هذا الحمل لا يُحمَل أيضا على شيء آخر حملا لا على ‹طريق› ماهو[94]

---

(٩١) جواهر لبياض م .

(٩٢) وان لم م .

(٩٣) هما م (ولعلّ الصحيح « هما » ويجب حذف « الموضوعين ») .

(٩٤) بماهو م .

ذلك ⟨لا⟩ محالـــة . فإذن موضوعها الأخير لا يُحمَل على شيء أصلا لا حَمْل ماهو ولا حَمْلا[٩٥] بغير طريق ماهو ولا يكون معرّفا لجوهر شيء غيره ولا جوهرا لغيره ، لأنّه ليس إذا عُقل يكون عُقل موضوع[٩٦] له / ولا يكون ذاتا مّا لغيره [٣٦ و] بل يكون ذاتا على الإطلاق ومحمولاته التي تُحمَل عليه من طريق ماهو ذوات له وجواهر له . وإن كنّا نعني بالجوهر ذات الشيء ونفس الشيء ، وكان هذا هو ذاتا لكن ليس بذات لغيره بل ذاتا لنفسه[٩٧] ، كان جوهرا بنفسه وكان هو الجوهر على الإطلاق . فإنّ معنى الجوهر ومعنى الذات ⟨ههنا⟩ واحد بعينه في العدد ، ومحمولاته هي جواهر وذوات ومعرّفات لذات هذا وجوهره . فيكون هذا جوهرا على الإطلاق . وتلك لمّا كانت معقولات هذا كانت جواهر أيضا على الإطلاق . وتلك هي التي تنظر فيها العلوم ، لا هذه . وهذه إذا أُخذت معقولات كانت تلك . وهذه هي التي يمكن أن يخيَّل فيها أنّها مكتّلة ثخينة مصمّتة . و⟨ليس⟩ ينبغي أن تُخيّل هذه في هذا الجوهر . فإنّ ما يُتخيَّل بذا وشبهه ليس هو الجوهر ، بل ينبغي أن يُجعَل معنى الجوهر هو الذي حدّدناه وتُجعَل علامته التي عرّفناه بها .

(١٧٨) والسبب في هذا التخيُّل أذهاننا وأذكارنا الصامتة ، كأنّا إذا لم يدافع لَمْسَنا جسم مّا بل كان سهل الاندفاع والانحراف وهوانا[٩٨] لنا حين ما نرجمه[٩٩] ، هان علينا أمر وجوده ، وخاصّة إن اجتمع مع ذلك أن لا يردّ شعاع أبصارنا ، فإنّه يهون علينا حتّى نظنّ[١٠٠] به أنّه غير موجود . فلذلك صرنا نقول فيما لا وجود له « إنّه هباء » و« إنّه ⟨ر⟩يح » . وكلّ ما يدافع ويقـــاوم مَن يرجمه[١٠١] وكان مع ⟨ذلك⟩ لا تنفذ فيه شعاعات أبصارنا كان هو الموجود والوثيق الوجود . فلذلك لمّا كان الحقّ هو أوثق الموجودات وجودا صاروا يتخيّلونه بما هو وث⟨ي⟩ق الوجود عندهم من الأجسام ، وهو المصمّت الكثير[١٠٢] الصلب.

---

(٩٥) حمل م .
(٩٦) موضع م .
(٩٧) لنفسد (« ة » ﻫ) م .
(٩٨) وهوابنا (ﻫ) م
(٩٩) نربه (ﻫ) جيمه (ﻫ) م .
(١٠٠) نظر (ﻫ) م .
(١٠١) ترجمة م .
(١٠٢) الكثير(« ث » ﻫ) م (ولعلّها «المكتّل»).

ولذلك اعتادوا أن يسمّوه « الحامل لكلّ شيء » كأنّه يحمل ما يحمل أثقالا تعتليه[١٠٣] فينهض بها وهو غير محمول على شيء ؛ و « الصلب » فإنّ اسم الجوهر عند الجمهور إنّما يقع على حجارة مّا من المادّة النفيسة ، والحجارة[١٠٤] بهذه الصفات التي يصير بها الجسم عندهم وثيق الوجود ، فيتخيّلون فيه ما هو موجود في المشارك له في الاسم . وكلّ هذه خيالات فاسدة مغلطة ‹عليك› أن تحذرها . وتصوّر الجوهرَ في نفسك .

(١٧٩) والمحمول على موضوع مّا بطريق ماهو وعلى موضوع آخر[١٠٥] لا بطريق ماهو ، إن كان موضوعه الذي يُحمَل عليه من طريق ماهو كان يُحمَل أيضا على موضوع دونه بطريق ماهو ، فإنّ ذلك الموضوع يُحمَل على شيء آخر لا بطريق ماهو ، لأنّه ‹إن› لم يكن كذلك كان محمول معقول مّا ليس / بعرض ، فيكون جوهرا على الإطلاق ، وذلك محال . وإن كان موضوع [٣٦ ظ] هذا الموضوع يُحمَل أيضا على شيء دونه بطريق ماهو ، فإنّه يكون محمولا أيضا على شيء مّا آخر لا بطريق ماهو ، إلى أن ينتهي على هذا الترتيب إلى الموضوع ‹الذي› لا يُحمَل على شيء دونه أصلا بطريق ماهو . فيبين في العميق أيضا [الى] أنّ ذلك الذي إليه ينتهي في العمق لا ‹يـ›مكن أن[١٠٦] يكون محمولا على شيء بطريق ماهو . فيكون ذلك عرضا بالإطلاق ، إذ كان محمولا ولم يكن له حَمْل ‹مّا على› موضوع أصلا بطريق ماهو . وإن كان موضوعه الذي يُحمَل عليه لا بطريق ماهو أمرا لا يُحمَل على موضوع أصلا ولا بوجه من الوجهين ، فقد تناهى في العرض وانتهى إلى الجوهر على الإطلاق . وإن كان أمرا يُحمَل على موضوع ، وكان أيّ موضوع حُمل عليه ‹حُمل عليه› بطريق ماهو ، فقد تناهى أيضا إلى الجوهر المحمول على جوهر آخر ، الذي ينتهي [١٠٧]في آخر الأمر إلى الموضوع الأخ‹يـ›ر . وإن كان أمرا يُحمَل على موضوع مّا بطريق ماهو ،

---

(١٠٣) م (هـ ، ولعلّها « ثقيلة ») .
(١٠٤) م (مكرّرة) .
(١٠٥) الاخر م .
(١٠٦) + لا م .
(١٠٧) الى الاخر م .

وعلى أمر آخر[١٠٧] لا بطريق ماهو ، كانت الحال فيه تلك الحال بعينها ، إلى أن ينتهي[١٠٨] في العمق إلى العرض الذي لا يُحمَل على شيء دونه حَمْل ماهو ، بل يُحمَل لا بطريق ماهو . وليس يمكن ذلك أو تكون تلك الموضوعات ‹موضوعات› مّا إذا عُقلت يكون معقولها ذلك الأوّل ، فيعود الأمر ويصير ذلك محمولا ‹على› هذه بطريق ماهو ، ولا سبيل إلى ذلك . فإذن لا يمكن ‹أن يكون› ذلك موجودا لموضوع يُحمَل على أشياء كثيرة من طريق ماهو . فإذن إنّما يوجد لا[١٠٩] لأ‹ن› يُحمَل أصلا على شيء حَمْل ماهو . فإن كان ذلك الشيء يُحمَل لا من طريق ماهو على شيء مّا ، فإنّ ذلك الشيء أيضا تكون حاله هذه في أنّه لا يمكن أن يُحمَل على شيء أصلا بحَمْل ماهو ، بل إن كان ولا بدّ يُحمَل لا من طريق ماهو ، إلى أن ينتهي على هذا الترتيب إلى موضوع لا يمكن أن يُحمَل حَمْلا أصلا لا بطريق ماهو ولا حَمْلا لا بطريق ماهو . فينتهي إذن إلى الجوهر على الإطلاق . فيكون ذلك موضوعا أخ‹ي›ر‹ا› لكلّ ما يُحمَل عليه لا من طريق ماهو ولكلّ ما يُحمَل [لا] من طريق ماهو .

(١٨٠) وإذا تأمّلنا المسؤول عنه بحرف « مـا » على القصد الأوّل وجدناه الموضوع الأخير الذي وجدناه بانسياق القول بعضه إلى بعض . وذلك أنّا إذا قلنا « ما هذا المرئيّ » و « ما ذاك الذي نراه يتحرّك » و « الذي نراه أسود » ، فإنّا نعتقد في كلّ شيء نحسّه[١١٠] فيه أنّه ليس يعرّف ذات المسؤول عنه . و‹لا› أيضا نسأل عنه كما قلنا من جهة ما هو مرئيّ أو من جهة ما يتحرّك أو من جهة ما هو أسود ، لكن إنّما نسأل على القصد الأوّل عن الشيء الذي ندرك فيه بالبصر هذه الأشياء أو أحدها . وذلك الشيء / لا نعتقد فيه أنّه[١١١] صفة لغيره ، [٣٧ و] ‹وإلاّ› لكانت مسألتنا تكون عن ذلك الذي هذا صفة له وجعلناه أيضا علامة[١١٢] لذلك الشيء ، كما جعلنا الحركة[١١٣] أو السواد علامة له . ولا أيضا نعتقد فيه

(١٠٨) انتهى م .
(١٠٩) لا (أو « لما ») م .
(١١٠) بجنسه م .
(١١١) + محمول (ثمّ حُذفت) م .
(١١٢) علامته م .
(١١٣) الحرله م .

أنّه يُحمَل من طريق ماهو على شيء أصلا . فإن كان هكذا فليس بمحسوس ولا الذي [١١٤]يحسّه يخطر[١١٤] بباله في الذي ⟨حسّ به⟩ أنّه كذلك . فإذن المسؤول عنه على القصد الأوّل هو الموضوع الأخير الذي أبانه لنا القول المنساق بعضه على إثر بعض .

(١٨١) والقدماء[٤٥] يسمّون الموضوع الأخير وكلّيّاته المحمولة عليه من طريق ماهو[١١٥] « الجوهر » على الإطلاق ، وسائر المحمولات على الموضوع الأخير التي[١١٦] تُحمَل عليه لا بطريق ماهو — كانت كلّيّات أو لم تكن كلّيّات — والمحمولات على كلّيّات الموضوع الأخير لا بطريق ماهو « الأعراض » ، وذلك إذا حُمل⟨ت⟩ على الجواهر ، لأنّها تُحمَل عليه⟨ا⟩ لا من طريق ماهو .

(١٨٢) فهذه هي الأشياء التي أعطانا وأفادنا تأمّلنا حرف « ما هو » المستعمَل في السؤال في جل[١١٧] ⟨الأ⟩مكنة التي لأجلها وُضع هذا الحرف . وهذا الحرف قد يُستعمَل في الإخبار ويُستعمَل استعارة ويُستعمَل مجازا . وسيُنظَر فيه أيضا في الأمكنة الأخر ⟨ا⟩لتي فيها يُستعمَل ، وسيُنظَر فيه أيضا عند المقايسة بينه وبين سا⟨ئـ⟩ـر حروف السؤال في الأمكنة التي لأجلها وُضع هذا الحرف .

⟨الفصل الثامن والعشرون :⟩ **حرف أيّ**

(١٨٣) وحرف « أيّ » يُستعمَل أيضا سؤالا يُطلَب به علم ما يتميّز به المسؤول عنه وما ينفرد [١]وينحاز به[١] عمّا يشاركه في أمر مّا . فإنّه إذا فُهم أمر مّا وتُصُوِّر وعُقل بأمر يعمّه هو وغيره ، لم يكتف الملتمس تفهُّمَه دون أن يفهمه و⟨يـ⟩ـتصوّره ويعقله بما ينحاز به هو وحده دون المشارك[٢] له في ذلك الأمر العامّ له ولغيره .

---

(١١٤) بجنسه (« ؛ » ه) يختطر (ه) م .
(١١٥) + هو م .
(١١٦) الذى م .
(١١٧) جهد م .
(١) ويتجاور (« ؛ » ه) م .
(٢) المتارك م .

(١٨٤) من ذلك أنّنا[٣] نستعمل هذا الحرف في السؤال عن ما تصوّرناه بما يدلّ عليه اسمه وبجنسه، والتمسنا بعد ذلك أن[٤] نتصوّره ونعقله ونفهمه في أنفسنا بما ينحاز[٥] وينفرد ويتميّز به عن كلّ ما يشاركه في ذلك الجنس، ‹وبما إذا عرفناه› كنّا عرفنا به ذلك النوع. فنقول ‹في› الإنسان مثلا «أيّ حيوان ‹هو›» والنخلة «أيّ نبات هي». وربّما قلنا «أيّ شيء هو»، فإنّ «الشيء» يجري في بادئ الرأي مجرى أعمّ الأشياء للمسؤول عنه. والنوع الذي تُصُوِّر بجنسه إمّا أن يُتصوَّر بأقرب أجناسه وإمّا بجنس أبعد من أقرب أجناسه. فإن كان إنّما يُتصوَّر بأقرب أجناسه وقُرِن حرف «أيّ» بذلك — مثل أن نقول في الإنسان «أيّ حيوان هو» والنخلة «أيّ شجر هي» — فإنّ‹نا› إنّما نطلب به ما ينحاز[٦] به عن سائر الأنواع القسيمة له. والجواب عنه بأحد شي‹ئي›ن[٧]، إمّا بما يميّزه في ذاته وتنحاز به ذاته وبشيء يكون جزء ماهيّته وإمّا بعرض خارج عن ذاته خاصّ / به يؤخذ علامة له وينحاز به في المعرفة عمّا يشاركه في جنسه القريب [٣٧ ظ] من الأنواع القسيمة. فإنّ الشيء قد يتميّز عن الشيء في ذاته بما هو ذاته أو جزء ذاته أو بشيء به قوام ذاته — مثل تميّز الحرير عن الصوف —، وقد يتميّز ببعض أحواله كتميّز الصوف بعضه عن بعض — مثل[٨] ‹أن› يكون بعضه أحمر وبعضه أسود وبعضه أصفر. فمتى كان الجواب ما يميّز[٩] النوع المسؤول عنه عمّا سواه بشيء هو جزء ماهيّته — مثل أن يكون الجواب عن الإنسان ‹أيّ حيوان› هو «إنّه حيوان ناطق» أو «ناطق» والجواب عن النخلة أيّ شجرة هي «إنّها الشجرة التي تُثمر[١٠] الرطب» — كان الذي أُجيب به حدّه، والذي قُيّد به الجنس وأُردف به هو الفصل، وهو الذي يميّزه بما هو جزء ماهيّته عمّا سواه من الأنواع القسيمة، وكان القول بأسره حدًّا. وإن ‹كان› الجواب عنه بشيء ليس بجزء

---

(٣) انما م.
(٤) من م.
(٥) ينحاوز («ين» هـ) م.
(٦) ى و ز م.
(٧) + انما م.
(٨) بل م.
(٩) يتميز (هـ، عدا «ز») م.
(١٠) تتميز («ت» و «يـ» هـ) م.

ماهيّته وكان خاصّاً بالنوع المسؤول عنه — مثل أن يكون الجواب عن الإنسان أيّ حيوان هو « إنّه حيوان[١١] يبيع ويشتري » والجواب عن النخلة ⟨أيّ شجرة هي⟩ « إنّها الشجرة التي تورق الخوص » — كان الذي يُردَف به الجنس هو خاصّة ذلك النوع ، وكان القول بأسره رسماً لا حدّاً ، وربّما سُمّي القول بأسره خاصّة .

(١٨٥) فقد صار الجواب الذي يجاب به ههنا بعينه الجواب الذي يجاب به في السؤال عن الإنسان بما هو ، فيكون الجواب ⟨عن الإنسان إذا قيل فيه « أيّ حيوان هو » هو بعينة الجواب⟩ عن الإنسان إذا قيل فيه «ما هو» . غير أنّ حرف « مـــا » إنّما يُطلَب ⟨به⟩ أن يُعقَل النوع[١٢] المسؤول عنه في ذاته لا بالإضافة إلى شيء آخر . وأمّا حرف « أيّ » فإنّما يُطلَب به ⟨تمييزه⟩ عن غيره . فإنّ السائل بحرف « أيّ » متى لم تضع نفسه شيئاً آخر غير المسؤول عنه لم يمكنه أن يسأل هذا ⟨السؤال⟩ . والسائل بحرف « مـــا » ليس يحتاج إلى أن تضع نفسه شيئاً آخر غير المسؤول عنه ، ويعقله بالإضافة إلى نفسه وإن لم يكن هناك شيء آخر غيره . ومتى اتّفق أن كان هناك شيء آخر غيره ، فليست مسأل⟨ت⟩ه عنه وهو ينظر إلى ذلك الآخر ولا يقيس المسؤول عنه به . ومتى وافق أن كان الجواب عنه بشيء يميّز[١٣] المسؤول عنه عمّا سواه ، فلم تكن مسألته عنه ولا طِلْبته لذلك الجواب من جهة تمييزه ذلك النوع عن غيره ، بل لتعريفه معرفة كاملة فقط . فلذلك صار الجواب عن حرف « ما » هو الجواب عن حرف « أيّ » بالعرض لا بالذات ولا على القصد الأوّل . ومع ذلك فإنّ كلّ موجود فإنّ ماهيّته ليس هو إنّما تحصل له متى كان هناك غيره بل تحصل له وإن لم يكن موجود آخر غيره . وإنّما يُحتاج إلى تمييزه عن غيره متى وافق أن كان هناك غيره . فإذن تميّزه عن غيره هو عارض يعرض له .

---

(١١) يمكن م .
(١٢) بالنوع (« ب » ه) م .
(١٣) ويميز (ه) م .

(١٨٦) فالسؤال بحرف « أيّ » هو سؤال عن ذات نوعٍ عرضَ له أن يتميّز بماهيّته عن سواه. والسؤال بحرف « مـــا » يُطلَب به ماهيّته بغير هذا العارض، بل لتحصل لنا معرفته وفهمه وتصوّره ملخّصا بأجزائه / [٣٨ و] التي بها قوام ذاته بأسرها. فالذي سُمّي من أجزاء الماهيّة « فصلا » ليُدَلّ به على هـــذا العارض الذي عرض له — وهو أن يكون مميّزا بينه وبين قسيمه المشارك له ولذلك — تابع أيضا، كما عرض لجنسه[١٤] أن كان عامّا ‹له› ولغيره. فإذن إذا أُخذت الطبيعة التي عرض لها أن كانت مشتركة له ولغيره لم يكن بُدٌّ من أن يكون هناك فصل يميّزه في ماهيّته عن غيره المشارك له. فأن تكون هذه الطبيعة فصلا تابعا هي كما[١٥] كانت[١٦] الأخرى جنسا، وأن تكون تلك جنسا هي أن يشترك هذا وآخر في ماهيّته، وأن تكون هذه فصلا هي أن يتميّز هذا عن ذلك الآخر في ماهيّته. والمعرفة الكاملة وبالنوع هي بهاتين — أعني بجنسه مقرونا بفصله. فإذن حرف « مـــا » أحرى أن تُلتمَس به ماهيّته من حيث أجزاء ماهيّته أمور قائمة وطبائع. وحرف « أيّ » أحرى أن تُلتمَس به ماهيّته من حيث عرض لتلك الطبيعة أن كانت مشتركة. وهذه إن كانت مميّزة فإنّ تلك لو لم تكن مشتركة لم تكن هذه مميّزة. وحرف « مـــا » وإن كان قد يجاب عنه ‹بما كان› مشتركا للمسؤول عنه ولغيره ‹فليس يُطلَب به على القصد الأوّل ما هو مشترك للمسؤول عنه ولغيره›، بل إنّما التُمس أن يُعرَف ما به قوام ذات ذلك الشيء وما به تُعقَل ذات ذلك النوع، فوافق أن كان ذلك الأمر الذي سبيله أن يجاب عنه أمر‹ا› مشتركا للمسؤول عنه ولغيره، ولم يكن الطلب له من حيث هو مشترك. فلأ‹نّه› كان مشتركا احتيج إلى السؤال[١٧] عن ذلك الشيء بعينه بحرف « أيّ » ليُزال[١٨] الاشتراك[١٩] ‹و›المشترك ول‹ي›كمل العلم إذا علمنا الفصل الذي يميّزه عن المشارك له وقُيّد به الجنس. فحرف « مـــا » لم يُلتَمس به أخذ الأمر

(١٤) بجنسه (« ي » ه) م.
(١٥) ن لا م.
(١٦) + جنسا م.
(١٧) + عنه م.
(١٨) لزوال م.
(١٩) م (« ش » ه، ح، صح).

الذي وافق أن كان جنسا من حيث عرض له أن كان جنسا ، بل كان ذلك على القصد الثاني . وحرف « أيّ » التُمس به على القصد الأوّل أن يؤخذ الأمر الذي عرض له أن كان مميَّزا من حيث له هذا العارض . ولذلك صار الجواب عن حرف « مـا » ليس يكون بما هو خارج عن ذات الشيء .

(١٨٧) وقد يُظَنّ ببادئ الرأي وبما هو مشهور أنّ الجنس هو الذي يعرّف ماهو النوع المسؤول عنه ؛ وأمّا الفصل فإنّما يُحتاج إليه ليتميّز وليكون [٢٠]علامة لجوهر[٢٠] ذلك النوع ‹تُميِّزُه› عن قسيمه ، وأنّه ليس هو جزء ماهيّة النوع . على مثال ‹ما› يمكن أن يُظَنّ أنّ المادّة وهيولى[٢١] الجسم كافية في أن يحصل الجسم به جوهر‹ا› ، فإنّه ‹إ›نّما[٢٢] هو جوهر بمادّته لا بصورته ، وأنّ ماهيّته وذاته بما هو جسم أو بما هو نوع من أنواع الجسم إنّما هو بمادّته فقط ، وصورته[٢٣] فإنّما يستفيد بها أن يميَّز[٢٤] بها عن غيره من التي / تشاركه في مادّته . وكذلك يُظَنّ بالجنس أنّه هو الدالّ على ماهو النوع [٣٨ ظ] المسؤول عنه دون الفصل . فلذلك لا يُكاد يميَّز بين الرسم والحدّ . ولذلك صار [٢٥]لا يجاب[٢٥] بالفصل وحده في سؤال[٢٦] « ما هو » النوع المسؤول عنه بل يجاب به مقرونا بالجنس ، ويجاب بالجنس وحده دون الفصل في سؤالنا عن النوع « ما هو » . وأمّا إذا تُعُقِّب يتبيّن أنّ الفصل أكمل تعريفا بماهو النوع المسؤول عنه من الجنس ، وأنّه لا بدّ من كليهما[٢٧] . وكلّ واحد منهما يجاب به في جواب « ما هو » النوع المسؤول ‹عنه› ، إلاّ أنّ الفصل يقيَّد به الجنس . وإذا أُخذ‹ا› من حيث هما طبيعتان وأُقرنا صار مجموعهما ماهو النوع المسؤول عنه ، من حيث ‹أنّ› النوع أيضا طبيعة وأمر[٢٨] مّا معقول . وحينئذ يخيَّل أنّ الحدّ المأخوذ منهما من حيث هما طبيعتان قائمتان معقولتان من غير أن يعرض لكلّ

---

(٢٠) علامته بجوهر م .
(٢١) وهولى م .
(٢٢) بما م .
(٢٣) ولا صورته م .
(٢٤) مميز م .
(٢٥) الايجاب م .
(٢٦) السوال م .
(٢٧) كلاهما م .
(٢٨) وامرا م .

واحد منها عارض يصير به ذاك جنسا وهذا فصلا ، غيرُ الحدّ الكائن عنهما من حيث ذلك جنس وهذا فصل . فإذا تُعُقِّب تبيّن أنّ هذا حدّ الشيء بحسب المنطق وذلك حدّه بحسب الموجود ، وكلاهما يؤ<و>لان في آخر الأمر إلى أن يكون الإنسان قد حصل له الموجود معقولا .

(١٨٨) وإذا كان حرف «أيّ» عند السؤال عن النوع مقرونا بجنسه الأبعد — مثل أن يقال في الإنسان «أيّ جسم هو» أو يقال في النخلة «أيّ نبات هي» — كان الجواب عنه بفصل إذا أُردف بالجنس المقرون به حرف «أيّ» <حدّا لذلك الجنس أقرب من ذلك الجنس إلى المسؤول عنه بحرف «أيّ»> . فيقال مثلا في الإنسان «إنّه جسم متغذّ» ويقال في النخلة «إنّها نبات ذو[29] ساق» . فيكون كلّ واحد من هذين وأشباههما حدّا بجنس مّا أقرب إلى المسؤول عنه من الجنس الأوّل . فيكون جوابه «نبات <ذ>و ساق» حدّا للشجرة . و«الجسم المتغذي» حدّ أيضا بجنس ، إلاّ أنّه اتّفق أن لم يكن لهذا[30] الجنس اسم مفرد فيؤخذ حدّ بحدّه مكان اسمه . وقد يكون الجواب عنه بجنس له أقرب من جنسه المقرون به حرف «أيّ» مدلول عليه باسم مفرد — إن كان له اسم — أو بحدّه — إن لم يكن له اسم . فيقال مثلا عند سؤالنا عن النخلة أي نبات هي «إنّها شجرة» . فيبقى[31] في مثل هذا الجواب أيضا موضع سؤال[32] عنه بـ«أيّ» ، بأن يقال مثلا «أيّ شجرة هي» ، إلى أن يؤتى بفصل إذا قُرن بأقرب جنس له حصل منه حدّ النخلة وغيرها من الأنواع المسؤول عنها . فإن كان الجنس الذي أُجيب به ليس له اسم واستُعمل حدّه مكان اسمه ، عُمل فيه ذلك العمل الذي كان يُعمَل به <إ>ذ<ا> كان له اسم <و>يعبَّر عنه باسم<ه> . فإنّه إذا أُجيب
[٣٩ و] / في سؤالنا عن الإنسان أيّ جسم هو بأنّه «جسم متغذّ» قيل فيه «أيّ متغذّ هو» أو «أيّ جسم متغذّ هو» فيجاب «إنّه جسم متغذّ حسّاس» فيكون قد حصل حدّ الحيوان ، وهذا الجنس له اسم . فإن أراد السائل بعد ذلك أن يسأل

(٢٩) دون م .
(٣٠) بهذا م .
(٣١) فينبغي (ه ، عدا «ة») م .
(٣٢) + الجواب م .

أيضا فله أن يقرن حرف « أيّ » باسم الحيوان فيقول « أيّ حيوان هو ⟨من⟩ الحيوان بأسره » — إذ كان الفصل الأخير إذا وُضع لزم عنه وجود الجنس الذي يقيّد به الفصل الأخير — فيجاب « إنّه ناطق » أو « حيوان[٣٣] ناطق » أو « حسّاس ناطق » أو « إنّه جسم متغذّ حسّاس ناطق » . ألا ترى أنّه قد أُخذ في جواب « أيّ » ههنا شيئان ، أحدهما يمكن أن يقيّد به الجنس المقرون بحرف « أيّ » وهو الفصل — مثل المتغذّي والحسّاس — والثاني ليس يمكن أن يُقرَن به الجنس المقرون به حرف « أيّ » . فقد تبيّن أنّ جنس النوع المسؤول عنه قد[٣٤] يؤخذ في التمييز بينه[٣٥] وبين المشترك لذلك النوع من الجنس المقرون به حرف « أيّ » ، وهو بعينه قد كان يؤخذ في الجواب عن « ما هو » الإنسان . غير أنّه إنّما كان يؤخذ في جواب « ما هو » ذلك النوع لا من حيث هو مميّز له بل ⟨من⟩ حيث هو معرّف[٣٦] له في ذاته من غير أن يحصل ببال السائل هل هناك شيء آخر مشارك له في جنس له آخر أعلى منه ، بل عسى أن لا يكون ولا يُعرَف له جنس أعلى منه ، ولكن وافق بالعرض أن صار ما يُسأل عنه بحرف « مـا » ويجاب به في سؤال « مـا » أن يُسأل عنه بحرف « أيّ » ويجاب به في[٣٧] سؤال « أيّ » على مثال ما قلنا فيما تقدّم . وقد يجاب عنه أيضا برسم النوع المسؤول ، فيقوم مقام حدّه في التمييز .

(١٨٩) وقد يُقرَن باسم معلوم أنّه دالّ على نوع تحت[٣٨] جنس مّا ، ولا يُعرَف ذلك النوع نفسه بما هو نوع ، ويُعرَف بجنسه أو أنّه شيء مّا — مثل الفيل مثلا ، فيقال « الفيل أيّ حيوان هو » — ، فيكون الجواب عنه إمّا باسم [لا] يدلّ عليه عند السائل[٢٦] غير هذا الاسم أو بحدّه أو برسمه ، فيكون أيضا ملتمَس به أن يميّز المسؤول عنه عمّا يشاركه في الجنس الذي له .

(١٩٠) وقد يُقرَن بمحسوس فيقال « هذا الذي نراه أيّ شيء هو » .

---

(٣٣) + او م .
(٣٤) فقد م .
(٣٥) منه م .
(٣٦) معروف م .
(٣٧) عن م .
(٣٨) بحسب م .

فنُجيب عنه بجنسه البعيد أو القريب أو بنوعه أو بحدّ جنسه أو بحدّ نوعه أو برسم جنسه أو برسم نوعه . فإنّا نقول « إنّه حيوان » أو « إنّه جسم متغذّ حسّاس » . وقد نقول فيه « إنّه الإنسان » و « إنّه الحيوان الناطق » ، و « إنّه الحيوان الذي يبيع ويشتري » و « إنّه الجسم الذي يأكل ويشرب » ، فيكون هذا رسم جنسه ويكون ذلك رسم نوعه . أو نقول فيه « إنّه شيء جسمانيّ » ، ثمّ نأتي بالفصول التي [٣٩ ظ] تنفصل بها أنواع / الأشياء الجسمانيّة إلى أن يجتمع لنا من[٣٩] ذلك ما هو حدّ للنوع المحسوس أو ما هو رسم له . فإنّ لفظة الشيء تقوم في بادئ الرأي مقام جنس يعمّ الموجودات كلّها ممّا اتّفق في هذه الأشياء التي أُخذت أجوبة عن المحسوس المسؤول عنه « أيّ شيء هو » ‹و›ممّا يليق أن يجاب به في جواب « ما هو هذا الشخص[٤٠] المرئيّ » . فالمعنيّ به[٤١] يدخل في جواب السؤالين من جهتين مختلفتين على ما قلنا أوّلا .

(١٩١) وقد نقول في هذا المرئيّ « أيّ حيوان هو » و « أيّ جسم هو » ، فيكون الجواب عنه مثل الجواب عنه لو قيل « أيّ شيء هو » . إلاّ أنّه إن أُخذ في الجواب عنه جنس له فينبغي أن يكون ذلك جنسا أقرب إليه من الجنس الذي قُرن به حرف « أيّ » . أو ‹يجاب عنه› بحدّ ذلك الجنس أو برسمه . أو يجاب عنه بنوعه أو بحدّ نوعه أو برسم نوعه . أو تؤخذ فصول أو أعراض يقيّد بها جنسه الذي قُرن به حرف « أيّ » . ولا نزال نؤلّف بعضه إلى بعض ونقيّد الأعمّ بالأخصّ إلى أن يجتمع [٤٢]من جملة[٤٢] ذلك ما يكون حدّ نوعه .

(١٩٢) وقد نقول أيضا « الحيوان الذي يكون باليمن أيّ حيوان هو » و « النبات الذي يكون بمصر أيّ نبات هو » ، فيكون الجواب عنه بنوع ذلك النبات أو الحيوان ، وبالنوع من[٣٥] ‹الحيوان› الذي يكون باليمن وبالنوع من النبات الذي يكون بمصر ، أو بحدّ ذلك النوع ، أو بحدّ رسمه . وهذا هو شبيه بما تقدّم ، فإنّ معنى ما تقدّم « هذا الحيوان الذي نراه أيّ حيوان هو » .

---

(٣٩) بين م .
(٤٠) النقص (ه) م .
(٤١) له م .
(٤٢) جمله من م .

(١٩٣) وقد نقول « أيّ شيء حالك » ، « أيّ شيء خبرك » ، « أيّ شيء مالُك » ، و « في أيّ حال أنت» و « في أيّ بلد زيد » و « الشمس في أيّ برج هو » ، و « ما ذاك البلد الذي فيه زيد » و « ما ذاك البرج الذي فيه الشمس » ، فيكون الجواب عنه ههنا هو الجواب عنه هناك . ألا ‹ترى› أنّ قولنا « أيّ شيء خبرك » معناه « خبرك ، أيّ شيء هو »[٤٣] أو « خبرك ، ‹أيّ خبر› هو » ، و « حالك ، أيّ حال هو » و « مالُك ، أيّ مال هو » و «البرج الذي فيه الشمس ، أيّ برج هو » ، على مثال ما نقول « الحيوان الذي في بلد كذا ، أيّ حيوان هو » ، و « المال الذي لك ، أيّ مال هو » وكذلك « الخبر الذي لك ، أيّ خبر هو » . فإنّما تُسأل عمّا يتميّز به النوع ‹الذي› لك من الأخبار عن الذي ليس لك منها ، والنوع الذي لك من الحال[٤٤] عمّا ليس لك منه ، والنوع الذي لك من المال عمّا ليس لك منه ، والنوع[٤٥] الذي لك من أنواع الخبر عمّا ليس لك منه ؛ ونوع أو شخص ‹البلد› الذي فيه زيد ، ونوع البرج الذي فيه الشمس ، «أيّ نوع هو» . فالجواب عنه إمّا بنوع ما قُرن به حرف « أيّ » وإمّا بحدّ ذلك النوع وإمّا برسمه . وما كان من هذه الأجوبة يليق أن يجاب به في جواب حرف « ما » من[٣٧] هذه بأعيانها فهو بالجهتين اللتين قلنا .

(١٩٤) وقد تقول « زيد ‹أيّما هو› من بين هؤلاء » وتكون أنت تُشير إلى جماعة يجمعهم شيء مّا من مكان أو زمان أو حال أخرى . وإنّما يكون / الجواب [٤٠ و]
بشيء يتميّز به زيد المسؤول عنه عن أولئك الجماعة المشار إليه‹م› في ذلك الوقت خاصّة . وليس يمكن أن يُجعَل الجواب عنه شيء يمكن أن يجاب به في جواب « ما هو » المسؤول ، لا بنوعه ولا بجنسه ولا بحدّ نوعه ، بل بعرض معلوم في زيد عند مَن يسأل عنه ، خاصٌ به في ذلك الوقت دون باقي الجماعة . مثل أن نقول « هو ذاك الذي يناظر » أو غير ذلك من الأحوال والأعراض التي نصادفها في زيد خاصّة دون باقي الجماعة في ذلك الوقت . وأمثال هذه الأعراض إذا استُعملت

(٤٣) + حالك م
(٤٤) المال م .
(٤٥) م (مكرّرة) .

علامات يتميّز بها المسؤول عنه عن شيء مّا آخر فقط وفي وقت مّا فقط تسمّى «خواصّ» بالإضافة إلى ذلك الشيء وإلى ذلك الوقت.

(١٩٥) [٤٦]ويلحق كلّ ما نسأل عنه بحرف «أيّ»[٤٦] أن نكون قد عرفناه بشيء يعمّه وغيره، ⟨ونلتمس أن⟩ نعرفه مع ذلك بما يخصّه ويميّزه عن غيره المشارك له[٤٧] في الشيء العامّ الذي عرفناه به. ونرى عند سؤالنا عن الشيء بحرف «أيّ» أنّ المعرفة الناقصة هي معرفتنا له بما يعمّه وغيره وبما لا يتميّز به عن غيره، والتي هي أكمل أن نعرفه بما يخصّه دون غيره وبما يتميّز به عن غيره. فإنّ تقييدنا الجنس بالفصل ليس يُبقي الجنس مشتركا له ولغيره بل يجعل⟨ه⟩ خاصّاً[٤٨] به، وإنّما يصيّره خاصّاً به من حيث هو مقيّد به. وأمّا عند سؤالنا بحرف «ما هو الشيء» فإنّا نرى أنّ المعرفة الناقصة هي أن نكون عرفنا المسؤول عنه بما هو خارج عن ذاته من الأعراض، ونلتمس معرفته بما هو ذاتُه أو بجزء ذاته، أو نكون عرفنا⟨ه⟩ بأعمّ ما تُعرّفنا ذاتُه معرفة مجمَلة وبأبعد ما به قوام ذاته وبأبعد ما به قوامه، ونطلب معرفة ذاته بأخصّ ما تُعرّفنا ذاتُه ⟨و⟩بأقرب ما هو ذاتُه، أو نكون عرفنا ذاته معرفة مجمَلة ونطلب[٤٩] منه ذاته ملخَّصة بأجزائه التي بها قوام ذاته.

(١٩٦) وقد يُستعمَل حرف «أيّ» سؤالا في أمكنة خارجة عن هذه التي أحصيناها. وهو أن يُستعمَل سؤالا يُلتمَس به أن يُعلَم على التحصيل واحد[٥٠] من عِدّة محدودة معلوم⟨ة⟩ على غير التحصيل، كانت العِدّة اثنين أو أكثر — مثل[٥١] قولنا «أيّ الأمرين نختار، هذا ⟨أ⟩و هذا»، «أيّ هذه الثلاثة نختار»، «أيّ الرجلين خير، زيد أو عمرو»، «أيّ الأمور آثر، اليسار أو العلم أو الرئاسة»، «العالَم أيّ هذين هو، كريّ أم غير كريّ»، «زيد

(٤٦) م (تكرّرت، عدا «كلّ»، بعد «وغيره»).
(٤٧) لو م.
(٤٨) حاصه م.
(٤٩) او يطلب م.
(٥٠) واحده م.
(٥١) ومثل م.

أيّ هذين يوجد ، صالحا أو طالحا » ، « الشمس[٥٢] في أيّ البروج الاثنين » ، « عمرو ـ ‹لو› زيد ـ في أيّ البلدين هو ، الشام أو العراق » . فإن[٥٣] في هذه كلّها يكون السائل قد علم[٥٤] الواحد على غير التحصيل من كلّ عدّة ، وهو بهذه الحال / على التحصيل . فإنّ ما تشتمل عليه العدّة إذا أقرن بكلّ واحد منها [٤٠ ظ] حرف إمّا دلّ على أنّ واحدا منها معلوم على غير التحصيل . فما[٥٥] يدلّ عليه حرف إمّـا عند الخبر عنه هو الذي إذا قُرن به حرف « أيّ » كان سؤالا يُطلَب به أن يُعلَم على التحصيل ذاك الذي يدلّ عليه قبل ذلك حرف إمّـا أنّه معيَّن على غير التحصيل . فإنّه قد عُلم أنّ الشمس من البروج هي ‹في› واحد منها على غير التحصيل ، والتمُس[٥٢] أن يُعلَم ذلك الواحد منها على التحصيل . ويكون[٥٦] الإنسان قد علم أنّ زيدا في واحد من هذين الموضعين المعروفين عنده على غير التحصيل ، فطلب[٥٧] بحرف « أيّ » أن يعلم ذلك الواحد منه‹م›ا على التحصيل . وكذلك قد علم أنّ العالَم يوجد له أحد هذين الحالين ـ إمّا كريّ وإمّا غير كريّ ـ على غير التحصيل ، والتمس[٥٢] بحرف « أيّ » أن يعلم على التحصيل الواحد الذي يوجد له .

(١٩٧) وليس يصحّ السؤال ههنا إلاّ على عدّة محدودة ، فإذا سقطت العدّة يرجع السؤال إلى بعض ما تقدّم ممّا عُلم بجنسه وجُهل بنوع الذي هذا جنسه . مثل أنّا لو قلنا ـ مكان قولنا « العالَم أيّ هذين هو ، كريّ أم غير كريّ » ـ « شكل العالَم أيّ شكل هو » ومثل أنّا لو قلنا ـ مكان قولنا « زيد أيّ هذين هو ، صالح أو طالح » ـ « سيرة زيد أيّ سيرة هي » أو قلنا ـ مكان « ايّ الأمور الثلاثة آثر ، اليسار أو العلم أو الكرامة » ـ « الأمر الآثر أيّ أمر هو » ، لكان الجواب بما تميّز به المسؤول عنه عن[٤] غيره على مثال الجواب عن السؤال عن « هذا المحسوس أيّ حيوان هو» أو عن قولنا « الحيوان الذي باليمن أيّ حيوان

---

(٥٢) والشمس م .
(٥٣) وان م.
(٥٤) + ان م .
(٥٥) كما م .
(٥٦) ويقول (« ي » ه) م .
(٥٧) يطلب (ه) م .

هو » و « مال فلان أيّ مال هو » و « حال فلان أيّ حال هي » ، وكان الجواب عن هذه كلّها إمّا بنوع ما نسأل عنه أو بحدّ ذلك النوع أو برسمه . وبكلّ هذا فإنّه[٥٨] يتميّز ‹ما› [٥٩]عنه نسأل[٥٩] عمّا سواه من المشارك له في الجنس الذي عنه نسأل . وجملة ما يُطلَب بحرف « أيّ » ذلك الأخير إذ‹ا› استُعمل سؤالا عن شيء عُلم بما يشارك فيه غيره شيئان . أحدهما أنّ حرف « أيّ » يُطلَب به فيما عُلم بما يعمّه ويعم[٦٠] غيره أن يُعلَم بما ينحاز به وحده عن غيره . ‹والثاني أنّ حرف « أيّ » يُطلَب به علامة خاصّة في المسؤول عنه يتميّز بها عن شيء مّا آخر فقط وفي وقت مّا فقط .›

(١٩٨) ‹أمّا ههنا فيُستعمَل حرف « أيّ » سؤالا› فيُطلَب في واحد من[٦١] عِدّة محدودة عُلم انحيازه على[٦٢] غير تحصيل له أن يُعلَم انحيازه بذلك على تحصيل له . وإنّما يكون ذلك في واحد من عِدّة محدودة يُقرَن بكلّ واحد منها[٦٣] حرف إمّا . فإنّ حرف إمّا يميّز[٦٤] في عِدّة[٦٥] محدودة واحدا عن واحد على غير تحصيل له وتعيين ، وحرف « أيّ » يُطلَب به أن يميّز[٦٤] في عِدّة محدودة واحدا عن واحد بتحصيل وتعيين. وإنّما يكون الواحد من عِدّة محدودة منحازا بشيء مّا على غير تعيين وتحصيل ومدلولا عليه بحرف إمّا ثمّ يُطلَب انحيازه بذلك الشيء على تعيين وتحصيل ، / [٤١ و] في الأمور الممكنة . وذلك إمّا في التي هي ممكنة في وجودها وإمّا في التي هي ممكنة عندنا وفي علمنا بها . والتي هي ممكنة[٦٦] في وجودها هي أيضا ممكنة عندنا وفي علمنا بها[٦٧] . والتي هي ممكنة عندنا وفي علمنا بها[٦٧] قد تكون ضروريّة[٦٨] في وجودها ، وما هو من هذه غير محصّل عندنا فهو في وجوده محصّل ، غير أنّا نجهل نحن التحصيل منها . والممكنة في وجودها هي كثيرة من

(٥٨) كان م .
(٥٩) منه سال م .
(٦٠) ويع م .
(٦١) ف م .
(٦٢) عن م .
(٦٣) منها م .
(٦٤) يقرن م .
(٦٥) + غير م .
(٦٦) كلمته م .
(٦٧) لها م .
(٦٨) ضروريا و م .

الطبيعيّات وجميع الأمور الإراديّة. فقولنا «أيّ هذين شئتَ» و«أيّ هذين اختَرتَ فافعَلْ» إنّما هو طلب تحصيل ما هو غير محصَّل[٦٩] وجوده لأجل أنّه ممكن في وجوده. وقولنا «العالَم أيّ هذين هو، كريّ أم غير كريّ» هو طلب تحصيل ما هو غير محصَّل عندنا وهو في وجوده خارج [عن] أذهاننا يحصل على أنّه كريّ لا غير أو على أنّه غير كريّ، فإنّه في وجوده ضروريّ، وإنّما نجهل ما هو عليه في ذاته. وجملة السؤال بـ «أيّ» في هذه الأشياء ثلاثة. أحدها «أيّ هذين المحمولين يوجد لهذا الموضوع» أو «هذا الموضوع يوجد له أيّ هذين المحمولين». والثاني «أيّ هذين الموضوعين يوجد له هذا المحمول» أو «هذا المحمول يوجد لأيّ 〈هذين〉 الموضوعين». والثالث «أيّ هذين الموضوعين يوجد له أيّ هذين المحمولين» أو «أيّ هذين المحمولين يوجد لأيّ هذين الموضوعين». وهذه هي المطلوبات المركَّبة التي يقول أرسطوطاليس[٧٠] فيها إنّها تُجعَل[٧١] في عِدّة، وهي بأعيانها أيضا يُسأل عنها بحرف «هل». فالصنف الأوّل هو الذي يقال فيه[٧٢] «هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع أم هذا 〈المحمولُ〉 الآخرُ» أو[٧٣] «هل هذا الموضوع يوجد فيه[٦١] هذا المحمول أو المحمول الآخر»، والثاني هو الذي يقال فيه «هل هذا الموضوع يوجد فيه هذا المحمول 〈أ〉و هذا الموضوع 〈الآخر〉»، والثالث «هل هذا المحمول يوجد في هذا [٧٤]الموضوع وذاك[٧٤] المحمول في ذاك[٧٥] الموضوع أو هذا المحمول يوجد في ذاك الموضوع وذاك المحمول يوجد في هذا الموضوع[٧٦]».

(١٩٩) وكذلك[٧٧] يُستعمَل حرف «أيّ» في المطلوبات التي تكون بالمقايسة، وهي التي يُطلَب فيها فَضْل أحد الأمرين على الآخر، ويُستعمَل فيها حرف «هل». وهي ثلاثة. أحدها «أيّ هذين المحمولين يوجد أكثر في

---

(٦٩) + و م.
(٧٠) ارسطاطاليس م.
(٧١) يحمل م (ولعلّها «تُحصَّل»).
(٧٢) + هل بند م.
(٧٣) ام م.
(٧٤) المحمول وبه (ه) وهذا م.
(٧٥) هذا م.
(٧٦) م (ح، ر، صح)، المحمول م (في النصّ).
(٧٧) فلذلك م.

هذا الموضوع » و« هــل هذا المحمول يوجد أكثر في هذا الموضوع أم المحمولُ الآخرُ » . والثاني « أيّ هذين الموضوعين يوجد له هذا المحمول أكثر » و « هل هذا الموضوع يوجد له هذا المحمول أكثر أم هذا الموضوع » و « هل هذا المحمول يوجد في هذا الموضوع أكثر أم في هذا الموضوع » . والثالث / « أيّ هذين المحمولين [٤١ ظ] يوجد أكثر لأيّ هذين الموضوعين » و « هل هذا المحمول يوجد لهذا الموضوع أكثر أم هذا[٧٨] المحمول لهذا[٧٩] الموضوع » .

〈الفصل التاسع والعشرون :〉 **حرف[آ] كيف**

(٢٠٠) وعلى ذلك المثال ننظر في حرف « كيف » ، فنأخذ الأمكنة التي يُستعمَل فيها هذا الحرف سؤالا ونتأمّل[١] أيّ أمر هي[٢] وماذا يُطلَب به في موضع 〈موضع〉 من[٣] المواضع التي يُستعمَل فيها هذا الحرف سؤالا .

(٢٠١) منها أنّا قد نقرنه بشيء مفرد وما يجري مجرى المفرد من المركّبات التي تركيبها تركيب اشتراط وتقييد . فنقول « كيف فلان في جسمه » فيقال لنا « صحيح » أو « مريض » و « قويّ » أو « ضعيف » ، ونقول « كيف هو في سيرته » فيقال « جيّد » أو « رديء » ، و« كيف هو[٤] في خُلقه » فيقال « ذَعِر » أو « وادع » ، و « كيف هو في صناعته » فيقال « حاذق » 〈أ〉و « غير حاذق » ، و « كيف هو[٤] فيما يعانيه في حياته » فيقال لنا « هو عَطِل » أو « ذو صناعة » . فيكون المطلوب بحرف « كيف » في هذه الأمكنة كلّها أمور〈ا〉 خارجة عن ماهيّة المسؤول عنه بحرف « كيف » والتي يجاب بها فيها كذلك أيضا .

(٢٠٢) ونقول « كيف بنى الحائط » و « كيف أشاده » و « كيف صاغ[٥] الخاتم » و « كيف نسج[٦] الديباج » ، ونقول أيضا « كيف نسْج[٦] فلان الديباج »

(٧٨) م (ولعلّها « ذلك ») .
(٧٩) بهذا م (ولعلّها « لذلك ») .
(آ) بحث م .
(١) وتناهل م .
(٢) + م (راجع الحاشية رقم ٤) .
(٣) عن م .
(٤) م (تكرّرت فيما سبق بعد « هي » ، راجع الحاشية رقم ٢) .
(٥) يصاغ م .
(٦) ينسج م .

و «كيف صياغة[٧] زيد الخاتم» ، فنقرنه بجزئيّات تلك ، فيكون الجواب عن هذه الجزئيّات المقرون بها حرف «كيف» على حسب ما في بادئ الرأي المشهور. وأوّل هذه ⟨عند⟩ السامع وما[٨] كان على حسب أشهر ما عنده أن يقول «جيّد» أو «رديء» أو يقول «سريع» أو «بطيء».

(٢٠٣) وأمّا إذا قُرن بنوع صياغة الخاتم وبنوع نساجة الديباج وبنوع بناء الحائط فإنّ الجواب عنه بحسب الأسبق إلى ذهن السامع وبحسب بادئ الرأي عند الجميع هو أن توصف للسائل الأجزاء التي بها تلتئم صيغة ذلك الشيء وتركيب تلك الأجزاء شيئا شيئا وترتيبها واحد⟨ا⟩ بعد آخر ، إلى[٨آ] أن يؤتى على جميع ما يحصل به ذلك الشيء بالفعل مفروغا منه . فهذا الجواب أسبق إلى لسان المجيب من أن يقول — عندما[٩] يُسأل «كيف يُبنى الحائط» أو «كيف يُنسَج الديباج» — «سريعا» أو «بطيئا» ، «جيّدا» أو «رديّا» . وأمّا في الجزئيّات إذا سُئل «كيف ينسج فلان الديباج» أو «كيف يبني هذا البنّاء الحائط» فالأسبق إلى لسانه أن يقول «جيّد» أو «رديء» ، «سريع» أو «بطيء» ، دون أن[١٠] يقتصّ ⟨أجزاءه و⟩دون ⟨أن يصف⟩ ترتيب أجزاء عمله وصيغته[١١] . وأمّا إذا كان المسؤول عنه نوع البناء والنساجة فإنّ الذي يليق في بادئ الرأي المشهور عند الجميع أن يجاب به ، أن توصف وتُقتَصّ الأجزاء التي منها يلتئم الديباج ، ويوصف تركيبها وترتيب شيء شيء منها على إثر / شيء شيء ، وما تُستعمَل من الآلات في تقريب شيء [٤٢ و] شيء منها إلى شيء ⟨شيء⟩ أو تبعيد[١٢] شيء شيء ⟨عن شيء شيء⟩ ، إلى أن يحصل الجسم المصوغ[١٣] مفروغا منه . وهذا ليس شيئا إلّا اقتصاص [١٤]ما به[١٤] قوام ذلك المصوغ[١٣] شيئا شيئا والإخبار عن انض⟨م⟩ام[١٥] شيء منه إلى شيء ، إلى أن يحصل المصوغ[١٣] . فما هذا الذي اقتُصّ وأُخبر به إلّا ماهيّة تكوّنه ثمّ ماهيّته هو .

---

(٧) صناعة م .
(٨) انما م .
(٨آ) لا م .
(٩) عندنا ما م .
(١٠) من م .
(١١) وصنعته م .
(١٢) مقبد م .
(١٣) المصنوع م .
(١٤) بانه م .
(١٥) الصام م (ولعلّها «التئام») .

(٢٠٤) ولمّا كانت ماهيّة كثير من الأجسام المصوغة[١٦] هو تركيب أجزائها وترتيبها فقط ، وماهيّة كثير منها تربيعها وتدويرها ، وبالجملة أن تحصل بشكل مّا في مادّة يليق بها أن يصدر ‹عن› ذلك الشكل الفعل أو المنفعة المطلوبة بذلك الجسم الذي ماهيّته بذلك الشكل — مثل ماهيّة السيف ، فإنّه‹ا› شكله وأنّه من حديد ، فإنّه لو كان من شمع لما حصل عنه الفعل المطلوب به ، فماهيّته إذن شكله في مادّة مّا محصّلة [١٧]معاونة للشكل[١٧] في الفعل الكائن عن ذلك الجسم ، وكذلك السرير والباب والثوب وغير ذلك من الأجسام المصوغة[١٦] — صار هذا الحرف كلّما قُرن بنوع صيغة[١٨] ذلك الجسم — ‹و›قد تكون مادّته وقد تكون صيغة[١٩] مّا في مادّته — الملائمة له مثل تركيب أو ترتيب أو شكل مّا من الأشكال ، فإنّ الأسبق إلى لسان المجيب عند هذا السؤال أن يقتصّ ترتيب تلك الأجزاء أو الموادّ إلى أن يحصّل شكله الذي هو خاصّ به ، لا أن يقتصر على أجزائه ومادّته ، بل يكون غرضه اقتصاص[٢٠] ما ‹به› يلتئم شكل‹ه› أو ترتيبه الذي هو صيغته[١٩] وبه يحصل بالفعل . فإذن إنّما يُجيب عن القصد الأوّل بما[٢١] يلتئم به ذلك الجسم ‹وتلك› صيغته[١٩] ، إلاّ أنّ صيغته[١٩] تلك — ترتيبا كانت أو شكلا من الأشكال — ليس يمكن أن تكون ماهيّة ذلك الجسم دون أن تكون في مادّة ملائمة محدودة . فلذلك احتاج أن يقتصّ أمر مادّته ليحصل من ذلك علم ماهيّته التي هي صيغته[١٩] ، [٢٢]وصيغته هي[٢٢] ترتيب أو تركيب أو شكل مّا من الأشكال . فإذا كان كذلك فإنّما يكون السؤال بحرف «كيف» على القصد الأوّل عن ماهيّة الشيء التي هي فيه كالصيغة[٢٣] والهيئة ، لا التي هي كالمادّة . والمادّة يجاب بها على القصد الثاني وعلى أنّه كالآلة والمعرّف للهيئة والمعين[٢٤] على وجودها وعلى الفعل الكائن عنها .

---

(١٦) المصنوعه م .
(١٧) معاد به ليشكل م .
(١٨) صنعه م .
(١٩) صنعته م .
(٢٠) الاقتصاص م .
(٢١) مما م .
(٢٢) وصنعته من م .
(٢٣) كالصنعة م .
(٢٤) والمغنى م .

(٢٠٥) ثمّ ليس هذا إنّما يُستعمَل فقط في السؤال عن الأجسام الصناعيّة لكن في كثير من الطبيعيّات ، كقولنا «كيف انكساف القمر» و «كيف ينكسف القمر» ، فليس يكون الجواب عن ذلك أنّه «سريع» أو «بطيء» ، أو «قليل» أو «كثير» ، أو أنّه «أسود» أو أنّه «أغبر» ، بل الجواب الأسبق إلى لسان المجيب وذهنه أن / يقول ما عنده ممّا به يلتئم الكسوف – مثل أنّه «ينقلب [٤٢ ظ] وجهه الآخر[٢٥] الذي لا ضوء فيه» ومثل أنّه «يدخل في طريقه إلى وادٍ في السماء غابر» أو أنّه «يُربَق إلى مكان في السماء مظلم» أو «يقوم الشيطانُ في وجهه» أو أنّه «يُحجَب بالأرض عن الشمس فلا يقع عليه ضوؤها» . فأيّ شيء ما أُخذ في الجواب فهو ماهيّة انكسافه عند الذي يُجيب .

(٢٠٦) وكذلك إذا كان السؤال بحرف «كيف» عن نوع نوع – مثل ما لو سألنا فقلنا «الجمل كيف هو» و «الزرافة كيف هي» – لكان الذي يليق أن يجاب به أن توصف لنا أجزاؤه التي بها التئامه وترتيب تلك الأجزاء أو أشكالها ⟨إلى⟩ أن يجتمع لنا من تلك[٢٦] الجملة ذلك الجسم بالفعل . وليس ذلك شيئا غير خلْقته . وما ذلك في المشهور عند الجمهور سوى ماهيّته . فإنّهم إنّما يرون[٢٧] ⟨أنّ⟩ ماهيّات الأجسام والحيوانات كلّها خِلَق في[٢٨] كلّ واحد منها . فإنّ الصيَغ والخِلَق التي هي ماهيّة نوع نوع هي التي عنها نسأل بحرف «كيف» في نوع نوع . وأمّا في أشخاص نوع نوع من هذه فإنّ التي إيّاها نطلب بحرف «كيف» فيها هي أشياء أُخر خارجة عن ماهيّاتها . فلذلك قال أرسطوطاليس في كتاب «المقولات»[٢٩] : «⟨و⟩أسمّ⟨ي بـ⟩الكيفيّة تلك التي بها يقال في الأشخاص كيف هي» . إذ كان ليس قصده هناك أن يُحصي الكيفيّات التي هي ماهيّات الأنواع ، وهي التي بها يقال في نوع نوع «كيف هو» .

---

(٢٥) الاحرى م .
(٢٦) دلك م .
(٢٧) يروه م .
(٢٨) حسنه (ه) م .
(٢٩) المعقولات م .

(٢٠٧) والماهيّة التي هي صِيَغ وخِلَق فهي التي بها شعائر[٣٠] الأنواع ، وهي الأسبق إلى المعارف أوّلا ، وبها تتميّز الأنواع عندنا بعضها ‹عن› بعض[٣١] . والماهيّة التي هي[٣٢] صيغة[١٨] فينبغي أن تؤخذ على ما عند إنسان إنسان من الجهة التي صحّ بها عنده أنّها ماهيّته . فإنّ الذي هو عند إنسان مّا ماهيّة شيء قد يمكن أن يكون عند كلّ إنسان جنسا . فإنّ كلّ إنسان إذا أجاب عن أمثال هذا السؤال بشيء فإنّما يُجيب بالذي هو عنده ماهيّة ذلك الشيء الذي عنه يُسأل . وليس كلّ ما يعتقد فيه أنّه ماهيّته هو ماهيّته ، بل ماهيّته التي هو[٣٣] بها بالفعل . والتي[٣٤] بها ماهيّات نوع نوع ‹ليست› هي التي عنها يُسأل بحرف « كيف » في شخص شخص . وهذه كلّها تسمّى كيفيّات[٣٥] . وتلك الكيفيّات ذاتيّة ، وهذه كيفيّات غير ذاتيّة .

(٢٠٨) والمطلوب بحرف « كيف » في الذاتيّة والمطلوب فيه بحرف « مـا » والمطلوب فيه بحرف « أيّ » يكون شيئا واحدا بعينه . فإنّ قولنا « كيف انكساف القمر » ‹و « ما هو انكساف القمر » و « أيّ شيء هو انكساف القمر » › يُطلَب بها كلّها شيء واحد . فإنّ الجواب ‹عن› « كيف انكساف[٣٦] القمر » هو أنّه « يحتجب بالأرض عن الشمس » ، والجواب عن « أيّ شيء هو انكساف القمر » هو هذا بعينه ، و‹كذلك› الجواب عن « ما هو انكساف القمر » . غير أنّه من حيث يجاب / به في جواب « أيّ شيء هو » إنّما يؤخذ مميِّزا بينه وبين غيره [٤٣ و] في ما به وجوده وقوامه . ومن حيث هو في جواب « كيف هو » إنّما تؤخذ ماهيّته التي[٣٧] هي صيغته[١٩] بالإضافة إلى ذاته لا من حيث هو مميّز له عن غيره ، على[٣] مثال ما عليه الأمر[آ٣٧] في المطلوب بحرف « مـا » . وأمّا حرف « ما » فإنّ المطلوب به ماهيّته التي هي جنسه[٣٨] ، كانت تلك من جهة مادّته أو من جهة

(٣٠) بتعاثر م .
(٣١) بعضا م .
(٣٢) فى م .
(٣٣) + نر به (« نوعه » ؟) م .
(٣٤) ومهيته التى م .
(٣٥) + ذاتيه م .
(٣٦) المساف م .
(٣٧) الشى م .
(آ٣٧) الاخر م .
(٣٨) مهيته م .

صورته أو منها. فلذلك صار يليق عند السؤال بحرف « مـــا » أن يجاب بجنس ذلك النوع المطلوب بمـــا هو ، ولا يليق أن يجاب[٣٩] بجنسه إذا قيـــل فيه «كيف هو». ويفارقان حرف « ما » فيما عدا[٤٠] هذه. فإنّ الذي يُسأل عنه بحرف «كيف» في شخص شخص قد يليق أن يُطلَب بحرف « أيّ » ويليق أن يجاب به في[١٠] جواب « أيّ » — مثل أن نقول « زيد ‹أ›يّما هو » فيقال « هو ذاك المصفرّ » ، ويقال «كيف زيد في لونه» فيقال « هو مصفرّ » — غير أنّ الجواب بهذا الشيء الواحد في السؤالين ليس بجهـــة واحدة بل إنّما يؤخذ في جواب « أيّ شيء » من حيث أُخذ مميِّزا[٤١] بينه وبين غيره ، ويجاب به في جواب «كيف» ليُعرَف به حاله في نفسه لا بالإضافة إلى آخر غير‹ه›[٤٢]. ثمّ إنّ الجواب عن السؤال في شخص شخص بحرف « أيّ » قد يكون بأيّ شيء ما اتّفق ممّا يمكن أن يميّز[٤٣] بين المسؤول عنه وبين غيره. فإنّا إذا قلنا « أيّما[٨] هو زيد » فقد يقال لنا « هو ذاك الذي يتكلّم » أو « ذاك الذي عن يمينك » أو « ذاك الطويل » أو « ذاك الذي كان يناظر منذ[٤٤] ساعة ». وليس شيء من هذه يجاب به عن سؤالنا «كيف زيد». والتي يجاب بها في السؤال عن شخص شخص «كيف هو» هي الكيفيّات التي أحصاهـــا أرسطوطاليس في كتاب « المقولات » وجعلها أربعة أجناس.

(٢٠٩) وقد نقول «كيف وجود هذا المحمول في هذا الموضوع» نعني به أسالب هو أم موجب ، وهو يشارك في هذا حرف « هـــل ». ونعني به أيضا هل وجوده له وثيق غير مفارق في بعض الأوقات ، فإنّ جهات[٤٥] القضايا قد يقال إنّها كيفيّات وجود محمولها لموضوعها. وقد نقول «كيف صارت السماء كريّة» و«كيف رأيتَ واعتقدتَ ‹و›قلتَ إنّ ا‹ل›سماء كريّة» ، نطلب

---

(٣٩) كانت م.
(٤٠) عداه م.
(٤١) تميزا (هـ) م.
(٤٢) عند (هـ) م.
(٤٣) يلزمه م.
(٤٤) بد (هـ) م.
(٤٥) حرفات م.

به الأشياء التي إذا أُلّفت حصل بها أنّ السماء كريّة أو صحّ بها اعتقادنا أنّها كريّة. وهو شبيه بقولنا «كيف ينمو النامي[٤٦]» و«كيف يُبنى الحائط»، فإنّه كما يجاب في تلك ⟨بـ⟩اقتصاص الأشياء التي إذا رُتّبت وأُلّفت التأم منها الحائط والنبات، أو ⟨البناء و⟩النامي، / كذلك يجاب ههنا بأن تُذكَر [٤٣ ظ] وتُقتَصّ الأشياء التي إذا رُتّبت وأُلّفت التأم عنها بأن[٤٧] يصحّ ويُعتقَد أنّها كريّة أو يقال إنّها كريّة، وذلك أن يُذكَر القياس أو البرهان الذي عنه يلزم ويصحّ أنّ السماء كريّة، وهو أيضا ماهيّة القياس التي ⟨بها⟩ يُلتمَس صواب الاعتقاد أنّ السماء كريّة، ⟨و⟩هو طلب السبب في أن صارت السماء كريّة وطلب الذي ⟨به⟩ صحّ عنده أو الذي به علم أنّها كريّة. والسبب الذي ⟨به⟩ يصحّ ويُعلَم ذلك هو القياس والبرهان. ويفارق سؤال «هل» أنّ هذا السؤال — وهو سؤال «كيف صارت السماء كريّة» — إنّما هو السؤال عمّا[٤٨] علم السائل أنّه قد استقرّ عند المسؤول أو تحصّل من أنّ السماء كريّة. وسؤال «هل» إنّما يكون فيما لم يعلم السائل أنّه استقرّ عند المسؤول أحد النقيضين على التحصيل.

⟨الفصل الثلاثون: حرف هل⟩

(٢١٠) حرف «هل» هو حرف سؤال إنّما يُقرَن أبدا في المشهور وبادئ الرأي بقضيّتين[١] متقابل⟨تـ⟩ين بينهما أحد حروف الانفصال وهي أو وأم وإمّا وما قام مقامها — على أيّ ضرب كان تقابلهما[٢] — كقولنا «هل زيد قائم أو ليس بقائم»، «هل السماء كريّة أو ليست بكريّة»، «هل زيد قائم أو قاعد»، «هل هو أعمى أو بصير»، «هل زيد ابن لعمرو أو ابن عمر». وربّما أُضمرت إحدى المتقابل⟨تـ⟩ين وصُرّح[٣] بالواحده منهما

---

(٤٦) التالى (٨) م.
(٤٧) فان م.
(٤٨) مما م.

(١) نقيضين (« ن » ، « ٤ » ، « ٤ » ه) م.
(٢) مقابلها م.
(٣) وصرحت م.

فقط ، كقولنا « هل تظنّ [أن] زيدا نجيبا » ، « هل ههنا فرس » ، « هل في هذا الدار إنسان » . وربّما لم يصرَّح بأحد جزأي القضيّة ، إمّا الموضوع منها — كقولنا « هل زيد » — وإمّا المحمول — كقولنا « هل يأتينا » و « هل يتكلّم » . وإنّما أضمر ‹ما أُضمر› في الأمكنة التي يعلم السامع ما أضمره القائل ، فيكون ما علمه منه مضاف‹ا› في[٤] ضميريهما إلى[٥] ما صُرِّح بلفظه ، فالتأم منهما ما سبيله أن يُقرَن به [٦]هذا الحرف . فإن كان المضمَر أحد جزأي القضيّة ، تمّت القضيّة من الجزء ‹المصرَّح› به ومن الجزء الذي في ضميريهما غير م‹صرَّح› بلفظه . وإن كان[٦] المضمَر إحدى المتقابل‹ت›ين ، فالمتقابلتان[٧] إنّما تلتئمان بالتي صُرِّح بها وبالتي فُهمت من ضمير القائل .

(٢١١) وحرف « هل » إنّما يُقرَن بمتقابل‹ت›ين عُلِم أنّ إحداهما لا على التحصيل صادقة أو معروف بها عند المجيب ، ويُطلَب به أن تُعلَم تلك الواحده منهما على التحصيل . فإنّه يُطلَب أيّهما[٨] على التحصيل هي[٩] الصادقة أو المعر‹و›ف بها عند المجيب . فالجواب[١٠] عن هذا السؤال هو بإحدى المتقابل‹ت›ين على التحصيل إذا كان السائل قد صرّح بهما جميعا . وأمّا إذا أضمر إحداهما[١١] ، فللمجيب[١٢] إمّا أن يُجيب بالمصرَّح وإمّا بالمضمَر . وكذلك إذا كان إنّما يصرَّح بأحد جزأي[١٣] قضيّة واحدة فقط ، فإنّ له أن يُجيب بإحدى المتقابل‹ت›ين على التحصيل اللذين[١٤] أضمرهما السائل .

(٢١٢) وهذا الحرف هو يُستعمَل في السؤال عمّا ليس يدري السائل بأيّهما[١٥] يُجيب المجيب وعن ما لا[١٦] يبالي السائل بأيّهما[١٧] أجاب المجيب . وقد

---

(٤) فاى م .
(٥) اى م .
(٦) م (ح ، صح) .
(٧) والمتقابلين والمتقابلان م .
(٨) انهما م .
(٩) في م .
(١٠) فالواجب م .
(١١) احديهما م .
(١٢) فالمجيب م .
(١٣) من شى م .
(١٤) والدين (« ي » ه) م .
(١٥) بانهما (« ب » ه) م .
(١٦) بد (ه) م .
(١٧) بانهما م .

[٤٤ و] يُستعمَل فيما يدري السائل بأيّهما يُجيب المجيب / ولكن يلتمس به إظها⟨ر⟩ اعتراف المجيب عند نفسه أو عند باقي الناس الحضور . وأمّا إذا كان[١٨] السؤال سؤال مَن إنّما يريد أن يتسلّم إحد⟨ى⟩ المتقابل⟨ت⟩ين دون الأخرى، فإنّه يستعمل فيه حرف « أليس » ويقرنه بالذي يلتمس تسلّمه فقط ، وليس يجوز أن يذكر معه مقابله — وذلك في مثل قولنا « أليس الإنسان حيوانا » ، « أليس الإنسان بطائر » — وللمجيب عن[١٩] هذا السؤال أن يُجيب أيضا بالذي سأل عنه السائل إذا أراد المجيب أن يُجيب بحسب ما وضع السائل في نفسه، وأن يُجيب بمقابله الذي ⟨لم⟩ يسأل عنه إذا أراد أن يكذّب السائل فيما وضعه عند نفسه ، كما ⟨أنّه⟩ لو لم يُجب ولا بواحد ⟨من⟩ المتقابلين بل أجاب بشيء آخر ⟨كان ذلك⟩ تكذ⟨ي⟩با لظنّ السائل أنّ المجيب لا بدّ من أن يُجيب بأحدهما ضرورة .

(٢١٣) وحرف الألف — أعني الألف التي تُستعمَل في الاستفهام — تقوم مقام « هل » ، كقولنا « أزيدٌ قائم أم ليس بقائم » ، « أوَيقوم زيد أم ليس يقوم زيد » . وربّما[٢٠] كان السؤال عن هذا لا بحرف يُقرَن بالمسؤول عنه أصلا ، كقولنا « زيد يمشي أم لا يمشي » .

(٢١٤) وأمّا « نعم » و « لا » فإنّهما ⟨لا⟩ يُستعمَلان وحدهما جوابا عن السؤال الذي صُرّح[٢١] فيه بالنقيضين معا — فإنّا إذا قلنا « هل زيد قائم أو ليس بقائم » لم يجز أن يكون الجواب لا « نعم » وحدها ولا ⟨« لا »⟩ وحدها — بل السؤال[٢٢] الذي إنّما صُرّح فيه بأحد⟨هم⟩ا ، مثل قولنا « هـل زيد بقائم » ، « أزيد قائم » ، فإنّ المجيب إذا قال « نعم » يكون قد أجاب بالمقابل الذي صُرّح به ، وإذا[٢٣] ⟨قال⟩ « لا » يكون هو أجاب بالسلب الذي هو مقابل الإيجاب الذي صُرّح به . وإذا كان الذي صُرّح به في السؤال عنه هو السلب — [٢٤]كقولنا

---

(١٨) + ان م .
(١٩) عند م .
(٢٠) فربما م .
(٢١) خرج م .
(٢٢) بالسوال م .
(٢٣) فاد هي م .
(٢٤) م (مكرّرة) .

« هل زيد ليس بقائم » — فإنّ المجيب إن قال « نعم » يكون قد أعطى السلب[٢٤] الذي صرّح به السائل في سؤاله ، وإن[٢٥] قال « لا » يكون قد أعطى سلب هذا السلب ويكون قوّة ذلك قوّة الإيجاب . وقد يكون[٢٦] قوّته إعطاء للسلب — ‹كقولنا « هل صحيح أنّ الإنسان ليس بطائر » — فإنّ المجيب متى قال « نعم » يكون قد أعطى السلب› نفسه ، وإن قال « لا » لم يكن ذلك إلاّ الجواب بمقابل السلب . وأمّا السؤال الذي يُقصَد به تسليم أحد المتقابلين فقط — كقولنا « أليس الإنسان ‹ب›حيوان » — فإنّ المجيب متى قال « نعم » احتمل ذلك تسليم السلب وتسليم الإيجاب ، وإن قال « بلى » لم يكن إلاّ تسليم الإيجاب ، فإن قال « لا » كان تسليم السلب . وقولنا « أليس الإنسان ليس[٢٧] بطائر » فأيّ شيء من هذه الثلاثة / أجاب به احتمل المتقابلين . فلذلك كلّ موضع كان استعمال كلّ واحد من [٤٤ ظ] هذه الثلاثة مفردا وحده على حياله يحتمل[٢٨] إعطاء المتقابلين ‹فيه› فينبغي أن نُزيد على الحرف الذي نستعمله منها المقابل الذي هو مزمَع به تسليمه[٢٩] . ولذلك لمّا كان السائل إذا صرّح بالمتقابلين جميعا فأجاب المجيب بحرف نعم وحده أو بحرف لا وحده احتمل الجواب كلا المتقابلين حتّى[٣٠] لا يُدرى أيّ المتقابلين أعطى المجيب[٣١] في الجواب عند[٣٢] استعمال أحد هذين الحرفين وحده ، استُعملا[٣٣] حيث لا يوقع اللبس وهو يصرّح فيـــه بالإيجاب وحده دون السلب ، فإنّه إن قال « نعم » يكون لا محالة قد أجاب بالإيجاب وإن قال « لا » يكون قد أجاب بالسلب . وكذلك إذا ‹ا›ستُعملا جوابا للأمر فإنّ حرف نعم طاعة وحرف لا معصية[٣٤] ، وإن استُعملا جوابا للنهي لم يتبيّن هل هو طاعة أو معصية[٣٤] ، فإن قال « بلى » كان لا محالة . وكذلك إذا ‹ا›ستُعملا

---

(٢٥) فان م .
(٢٦) + وقد (ه) م .
(٢٧) فليس م .
(٢٨) يجعل م .
(٢٩) تسلمه (ه) م .
(٣٠) حين (« ± » ه) م .
(٣١) فيجيب (« يجد » ه) م .
(٣٢) عنه م .
(٣٣) واستعمل (ه) م .
(٣٤) معصيته م .

تلقّيا لقضيّة[٣٥] حمليّة نطق بها قائل مخبرا فإنّها إذا كانت موجبة فتلقّاها السامع بحرف نعم كان تلقّيا بالق〈ب〉ول والتصديق وإن تلقّاها بحرف لا كان تلقّيا بالردّ والتكذيب ، وإذا كانت سالبة لم يتبيّن بواحد منهما هل هو تكذيب أو تصديق ، ولكن ينبغي أن يُتلقّى بأن يقال « بلى » فيُدَلّ حينئذ على مقابل السلب الذي نطق به القائل، مثل أن يقول قائل « لم يذهب زيد » فنقول « بلى »[٣٦]، نعني به بلى ذهب زيد .

〈الفصل الحادي والثلاثون : **السؤالات الفلسفيّة وحروفها**〉

(٢١٥) حرف « لِمَ » هو حرف سؤال يُطلَب به سبب وجود الشيء[١] أو سبب وجود الشيء لشيء . وهو مركّب من اللام ومن « ما » الذي تقدّم ذكره ، وكأنّه قيل[٢] « لماذا »[٣] . وهذا السؤال إنّما يكون في ما قد عُلم وجوده وصدقه أوّلا إمّا بنفسه وإمّا[٤] بالقياس . فإن كان بقياس فقد سبق وطُلب[٥] قياس وجوده بحرف « هل » ، فسؤال « هل » يتقدّم سؤال « لِمَ » فيما كان سبيله أن ينفرد فيه سبب وجوده . وربّما كان القياس الذي يُبرهَن به وجوده يعطي مع علم وجوده سبب وجوده ، وربّما أعطى وجوده فقط فيُحتاج حينئذ إلى قياس آخر يعطي بعد ذلك سبب وجوده . فالبرهان الذي يعطي اليقين بوجوده فقط يُعرَف 〈ب〉« برهان الوجود » ، والذي يعطي بعد ذلك سبب وجوده يسمّى « برهان لِمَ هو الشيء » ، والذي يعطي علم الوجود وسبب الوجود معا يسمّى « برهان الوجود ولِمَ هو » ، وهو البرهان على الإطلاق لأنّه يجتمع فيه أن يكون مطلوبا به وجوده وسبب وجوده معا ، والمطلوب به ف〈يم〉ا عدا ذلك هو مطلوب وجوده فقط .

---

(٣٥) بعضه م .
(٣٦) على م .
(١) + له م .
(٢) قليل م .
(٣) + ا م .
(٤) ولنا (ه) م .
(٥) قد طلب م .

(٢١٦) فأصناف الحروف التي تُطلَب بها أسباب وجود الشيء وعلله على ما يظهر ثلاثة : / « لماذا » وجوده ، و « بماذا » وجوده ، و « عن ماذا » وجوده . [٤٥ و] فأمّا حرف « مــاذا »[٦] وجوده ‹ف›الذي يدلّ عليه حــدّ الشيء — وهو ماهيّته ملخّصة — وإنّما يكون بأجزاء ذاته وبالأشياء التي إذا ائتلفت تقوّمت عنها ذاته ، وإنّما يكون فيما ذاته منقسمة . فإذن ماهيّته هي أحد أسباب وجوده ، ‹و›هو أخصّ أسبا‹به›. وهو أيضا داخل « بماذا » وجوده وهو فيه ، فإنّه[٧] الذي به وجوده وهو فيه . فإنّ الذي به وجوده قد يكون فيه وقد يكون خارجا عنه . فإنّ الحافظ لوجوده مثل الشمس في أنّها تُبقي النهار موجودا ، هي ال‹ت›ي بها وجود النهار وهي من خارجه . فـ« ماذا » وجوده و « بماذا »[٨] وجوده يجتمعــان في الدلالة على سبب واحد ، اشتُرط في « ماذا »[٩] وجوده أن يكون في الشيء ، و « بماذا » وجوده يُطلَب به الفاعل والحافظ والماهيّة . فإنّ الأشياء التي إذا ائتلفت تقوّم بها ذات الشيء يجتمع فيها أن تكون هي معقول الشيء على التمام وأتمّ[١٠] ما يُعقَل به فيما هو منقسم الماهيّة . وقد تكون تلك أحد أسباب وجوده، عقلناه نحن أو لم نعقله . فإذا أخذناه هكذا كان ذلك بالإضافة إلى [١١]الشيء نفسه[١١] فقط لا إلينا . وإذا أخذنــاه من حيث هو معقول ذلك[١٢] الشيء فهو بإضافة[١٣] ذلك الشيء إلينا ، لأنّه إنّما هو معقول لنا . فحرف[١٤] « ماذا » و « بماذا » هما يتّفقان في أن يكونا عبارة عن أشياء واحدة بأعيانها . إلاّ أنّ « ماذا » يدلّ عليها من حيث هي بالإضافة إلينا ومن حيث هي معقول ذلك الشيء عندنا ، و « بماذا » يدلّ عليها من حيث هي بالإضافة إلى الشيء نفسه . فـ« ماذا هو » إنّما يحصل على الإطلاق متى كان معقول الشيء عندنا بالأشيــاء التي إذا أُخذت بالإضافة إليه كانت تلك بأعيانها هي « بماذا هو » الشيء .

(٦) + وحرف لماذا م .
(٧) فان م .
(٨) فلماذا م .
(٩) بماذا م .
(١٠) فاتم م .
(١١) التى لنفسه م .
(١٢) م (مكرّرة) .
(١٣) بالاضافة م .
(١٤) بحرف (« ب » ه) م .

و « عن ماذا »[١٥] وجوده يُطلَب به الفاعل والمادّة . و « لماذا » وجوده يُطلَب به الغرض والغاية التي لأجلها وجوده — وهي أيضا « لأجل ماذا » وجوده على حسب الأنحاء التي يقال عليها[١٦] « لأجل ماذا » وجوده . وهذه الثلاثة قد يُطلَب بها في المطلوبات المركّبة التي هي قضايا . وأمّا « ماذا هو » فلا يجوز أن يُقرَن بقضيّة أصلا بل مطلوب مفرد أبدا .

(٢١٧) فإذن « لِمَ هو » و« ما هو » قد يجتمعان أحيانا فيكون المطلوب بهما شيئا واحدا بعينه . وإذا كان المطلوب بحرف « هل » قد ينطوي فيه أحيانا المطلوب بحرف « لِمَ » ، فقد يكون [١٧]أحيانا المطلوب بـ«هل[١٧] هو» منطو〈يا〉 فيه «لِمَ هو» و« ما هو » جميعا . 〈و〉هذا فحص طويل وعريض صعب جدّا ، إلاّ أنّه يتبيّن في آخر الآخر أنّ / [٤٥ ظ] هذا إنّما يكون في كلّ ما كان مثل قولنا « هل كسوف القمر هو انطماس ضوء القمر أم لا » . فإنّ قوما قالوا غير ذلك . فإنّه إذا أُخذ في بيان ذلك أنّه يحتجب بالأرض عن ضوء الشمس وقت المقابلة ، يكون قد بُرهن على هذا الوجه — وفي مثل هذا يسوغ أن يُسأل « هل الإنسان إنسان » أو « لِمَ الإنسان إنسان » — فإنّ انطماس ضوئه هو كسوفه بعينه ، وهو بعينه احتجابه عن الشمس .

(٢١٨) والسؤال بحرف « هل » هو سؤال عامّ يُستعمَل في جميع الصنائع القياسيّة . غير أنّ السؤال[١٨] [١٢]به يختلف[١٢] في أشكاله وفي الم〈ت〉قابلات التي يُقرَن بها هذا الحرف وفي[١٩] أغراض السائل بما يلتمسه بحرف « هل » . فإنّ في الصنائع العلميّة إنّما يُقرَن حرف « هل » بالقولين المتضادّين ، وفي الجدل يُقرَن بالمتناقضين فقط ، وفي السوفسطائيّة بما يُظَنّ أنّهما في الظاهر متناقضان ، وأمّا في الخطابة والشعر فإنّه يُقرَن بجميع المتقابلات وبما يُظَنّ أنّهما متقابلان من غير أن يكونا كذلك . ويصرّح في العلوم وفي الجدل بالمتقابلين معا أو

---

(١٥) + يحصل على الاطلاق متى م .
(١٦) علمها م .
(١٧) اعيان المط بها م .
(١٨) + عنه م .
(١٩) ومن م .

يُجعَل السؤال — وإن لم يصرَّح بالمتقابلين معا اختصار⟨ا⟩ — قوّته قوّة ما يصرَّح فيه بالمتقابلين ، وأمّا في السوفسطائيّة فبما[٢٠] يُظَنّ في الظاهر أنّه سؤال علميّ أو جدليّ ، وأمّا في الخطـابة والشعر فربّما[٢١] صلح أن يصرَّح فيـه ⟨بـ⟩المتقابلين وربّما لم يصلح أن يصرَّح . وليس يجوز أن تكون مخاطبة جدليّة أصلا إلاّ سؤالا بحرف « هل » وإلاّ جوابا عمّا يُسأل عنه بحرف « هل » ، وكذلك المخاطبة السوفسطائيّة . وأمّا المخاطبة الخطبيّة والشعريّة فإنّها قد تكون ابتداء لا عن سؤال سابق ، وقد تكون سؤالا بحرف ⟨ «هل» ⟩ وجوابا عن السؤال بحرف « هل » . وكذلك في العلوم . غير أنّ السؤال العلميّ إنّما هو يلتمس السائل أن يُخبره المسؤول من المتقابلين بالذي هو الصادق منهما فقط مقرونا بالذي يتبيّن صدقه ويفيد اليقين فيه ، فإنّه سؤال ينتظم هذين .

(٢١٩) والسؤال الجدليّ يُستعمَل في المكانين ، أحدهما سؤالا يُلتمَس به تسلّم وضع يقصد السائل إبطاله والمجيب حِفْظه أو نُصْرته[٢٢] ، والثاني سؤالا[٢٣] يُلتمَس به تسلّم المقدّمات ⟨التي يقصد⟩ بها السائل إبطال الوضع . وكلاهما عن [غير] جهل . فالذي يلتمس به تسلّم الوضع فليس يلتمس أن يُخبر السؤال بالذي هو حقّ يقين من المتقابلين ، بل يُخبر السائلُ المسؤولَ بحرف « هل » أن يُجيب بأيّهما شاء أو أن يُجيب من الأوضاع بما حِفْظه أو نُصْرته عليه أسهل . فربّما اختار المجيب في وقتٍ أحد المتقابلين وفي وقتٍ آخر المقابل الآخر ، ويكون الاختيار إليه في ذلك ، ولا / يكون خارجا عن طريق الجدل إذ كان مُباحث [٤٦ و]
الجدل إنّما يقصد تعقّب كلّ واحـد ممّا يختاره المجيب من المتقابلات والتنقير[٢٤] عنه والفحص عن قياساته ونقضها في ما بينه وبين المجيب ، بعد أن يكون قد ارتاض قبل ذلك في كلّ واحد من المتقابلين وإبطاله وتعقّبه والتنقير عنه والفحص عمّا يورد كلّ واحد من المتحاورين .

---

(٢٠) فبما م .
(٢١) من بما م .
(٢٢) بعرته (هـ) م .
(٢٣) سوال م .
(٢٤) والتعبير (! ؟ هـ) م .

(٢٢٠) وليس هي صناعة تُصحّح الآراء ولا تعطي اليقين كما يفعل ذلك التعا⟨ل⟩يم وسائر علوم الفلسفة . ولو استُعملت في تصحيح الآراء لم تحصل عنها إلاّ الظنون وإ⟨ن⟩[٢٥] رفعت اختلافا بين أهل النظر في الأشياء الفلسف⟨يـّ⟩ة ، على ما كان عليه الأمر في القديم قبل أن تحصل القوانين المنطقيّة في صناعة . فإنّه ليس يُستفاد من صناعة الجدل إلاّ القدرة على الفحص والتنقير وتعقّب ما يخطر بالبال وكلّ ما يقوله قائل أو يضعه واضع من الأشياء النظريّة والعلميّة الكلّيّة ، وليس نقتصر على شيء منها دون شيء . إلاّ أنّنا[٢٦] إنّما نحتاج له ونرى الأفضل له أن يُجعَل ارتياضه بالفعل في ذلك في مسائل بأعيانها على صفات محدودة[٢٧] — وقد وُضعت في كتاب « الجدل » كيف ينبغي أن تكون المسائل حتّى إذا استفاد القوّة على التنقير والفحص والتعقّب في تلك المسائل[٢٨] استعمل تلك القوّة ⟨في⟩ باقي ⟨ال⟩مسائل . كما أنّ الذي يرتاض بالفروسيّة أوّلا إنّما يتخيّر له أوّلا من الأفراس على صفات مّا ، ثمّ ينتقل إلى أفراس[٢٩] أخر بارتياضه[٣٠] ، حتّى إذا استفاد القوّة على تلك الأفراس يكون قد استفاد الصناعة . فحينئذ يستعمل بقوّته تلك أيّ فرس شاء[٣١] فيقوى . وإذا أراد أن يحفظ قوّة الفروسيّة على نفسه بعد أن تحصل عنده كان ارتياضه في الميادين لاستبقائها عنده على أفراس بأعيانها ، لا ⟨لأ⟩نّ الفروسيّة هي قوّة على استعمال أفراس بصفات مّا محدودة فقط يقتصر عليها فقط [٣٢]وإن كان ارتياضه عند تعلّ⟨مه⟩ لها[٣٢] وارتياضه ليحفظها على نفسه في أفراس محدودة موصوفة بصفات مّا ويقتصر عليها فقط . ⟨كذلك الجدل ارتياض في مسائل محدودة موصوفة بصفات مّا ويقتصر عليها فقط⟩ من غير أن يكون صاحبه قد وقف على الصادق من كلّ متقابلين وتع⟨قّ⟩به واطّرح المقابل الآخر . ومـا يشتمل عليه ذلك العلم فكلّها حاصلة بالفعل في ذهن الذي يتعاطاه محفوظة لديه وينطق عنها أيّ وقت شاء .

---

(٢٥) وا م (ولعلّها أيضا « ولا ») .
(٢٦) انها م .
(٢٧) محمودة م .
(٢٨) + بل م .
(٢٩) م (ه) .
(٣٠) ارتياضه م .
(٣١) شيئا م .
(٣٢) م (ح ، صح) .

(٢٢١) فمتى استُعمل ذلك في علم / من العلوم وأديمت فيه المراجعة والتعقّب [٤٦ ظ] واستُقصي إلى أن ⟨لا⟩ يبقى فيه للفحص موضع وامتُحن بقوانين البرهان اليقينيّة وحصل ما حصل منه بتصحيح قوانين البرهان ، صار علما برهانيًا واستُغني[٣٣] فيه عن صناعة الجدل . وأنت يتبيّن لك[٣٤] ذلك من التعاليم ، فليس يُحتاج فيها إلى الفحص ، لأنّها إنّما صارت صناعة يقينيّة بعد أن فُحص عنها وتُعُقِّب إلى أن بُلغ[٣٥] بها اليقين ، فلم يبق فيها بعد ذلك للفحص موضع ، ولذلك صارت المخاطبة فيه تعليما وتعلّما . فسؤال المتعلّم للمعلّم ليس بفحص ولا تنقير ولا تعقّب لما يقوله المعلّم بل إنّما يسأله إمّا لتصوُّر وتفهُّم معنى شيء مّا في الصناعة ، وإمّا للتيقّن[٣٦] بوجود ذلك الشيء ، أو مع ذلك سبب وجوده ليحصل له البرهان على الشيء الذي عنه يسأل — فالأوّل بحرف « ما » ، والثاني بحرف « هل » وما جرى مجراه ، والثالث بحرف « لِمَ » وما جرى مجراه ⟨أو⟩ بحرف قوّته قوّة «هل» و « لِمَ » معا إن كان يوجد ذلك في لسان مّا . ولمّا كان التعليم على ترتيب ، لم يكن لسؤال المتعلّم للـ⟨ـمـ⟩ـعلّم على طريق التشكيك موضع أصلا . فالمتعلّم إذ يسأل « هل كلّ مثلّث فزوايـــاه الثلاث مساوية لقائمتين ، أو مثلّث واحد كذلك » يسأل[٣٧] وقد تقدّمت معرفته بما قبله من الأشكال ، فيُخبره المعلّم بأنّ كلّ مثلّث كذلك ويُردف ذلك بأن يتلو عليه برهان⟨ه⟩ المؤلّف عـــن مقدّمات قد تبرهنت عند المتعلّم قبل ذلك ، فلا يبقى له بعد ذلك موضع لسؤال[٣٨].

(٢٢٢) وأمّا العلوم التي يُحتاج في كثير من الأمور ⟨التي⟩ فيها إلى ارتياض جدليّ ، فإنّ المتعلّم إذا سأل عن شيء منها « هل هو كذا أو ليس هو كذا » فإنّ المعلّم إنّما ينبغي أن يُجيبه أوّلا أنّه كذلك ويُردف ذلك بحجّة جدليّـــة يتبيّن عن⟨ها⟩ ذلك الشيء . ويُنتظَر من المتعلّم أن يأتي بما يُبطل ذلك الشيء ويناقض ما أورده المعلّم ⟨لا⟩ ليجادل ولكن ليستزيد من المعلّم البيان

---

(٣٣) واستقصى م .
(٣٤) ان م .
(٣٥) يلغى م .
(٣٦) التيقبن (« ة » ه) م .
(٣٧) + الا م .
(٣٨) السوال م .

وليعلم أنّ الذي أورده ليس بكاف في إعطاء اليقين ، ويقف المعلّم به على ذكاء المتعلّم وأنّه ليس يعمل في ما سمعه على بادئ الرأي ولا على حسن الظنّ بالمعلّم . فإن لم يفعل المتعلّم ذلك من تلقاء نفسه بصّره المعلّم موضع العناد في ذلك الشيء وموضع المعارضة في تلك الحجة ، ثمّ إبطال تلك المعارضة وإبطال ذلك الإبطال . ولا يزال ينقله من إبطال إلى إثبات ومن إثبات إلى إبطال إلى أن 〈لا〉 يبقى هناك موضع نظر ولا فحص ، ثمّ يُردف جميع ذلك بامتحانها بالطرق البرهانيّة . فحينئذ ينقطع تداول الحجج في الإثبات والإبطال ويحصل اليقين . و〈لا موضع〉 ههنا أيضا / للفحص . لأنّ الشيء الذي كان المتعلّم يحتاج إلى [٤٧ و] أن يفكّر في استنبــاط[٣٩] حجـ〈ـجـ〉ـه يجده قد استُنبط〈ـت〉 حجـ〈ـجـ〉ـه[٤٠] كلّها ، فيعلّمها كلّها ، ثمّ يمتحن ذلك بقوانين البرهان التي عرفها من المنطق . لأنّ المتعلّم لتلك العلوم ليس يتعلّمها على ترتيب أو يكون قد علم المنطق قبل ذلك . فإذن لا موضع في شيء من العلوم للفحص الجدليّ إلاّ[٤٠آ] في التي يُحتاج فيها إلى ارتياض جدليّ ، اللّهمّ إلاّ أن تكون الصناعة التي كان القدماء فرغوا من استنباطها بادت فاحتاج الناس إلى استئناف النظر والفحص عن الأمور أو يكون ذلك في أمّة لم تقع إليها[٤١] الفلسفة مفروغا منها .

(٢٢٣) والسوفسطائيّة فهي تنحو نحو الجدل فيما تفعله . 〈فما يفعله〉 الجدل على الحقيقة تفعله السوفسطائيّة بتمويه ومغالطة . وهي أحرى أن لا تكون صناعة تُصحّح بها الآراء في الأمور ، فإن استعملها مستعمل حصل من الآراء في الأمور على آراء أهل الحيرة أو على مثال آراء فروطاغورس . ومخاطباتها سؤال بـ«هل» وجواب عن «هل» ، اللهمّ إلاّ حيث تتشبّه بالفلسفة وتقول[٤٢] عن ذاتها وتموّه 〈و〉توهم أنّها فلسفة .

(٢٢٤) وأمّا الخطابة فإن أكثر[٤٣] مخاطباتها اقتصاص وابتداء 〈و〉إخبار لا

---

(٣٩) الاستنباط م .
(٤٠) + بجده م .
(٤٠آ) ولا م .
(٤١) عليها م .
(٤٢) ويعان (« ي » ه) م .
(٤٣) كثير م .

سؤال ولا بجواب ، وربّما استعملت السؤال والجواب . وتستعمل جميع حروف[44] سؤال سؤالات وفي الإخبار. أمّا حروف السؤال سوى حرف «هل» فإنها إنّما تستعملها في السؤال على جهة الاستعارة والتجوّز وعلى جهة إبدال حرف مكان حرف — وهذا أيضا ضرب من الاستعارة والتجوّز — وتستعملها في الإخبار على الأنحاء التي سبيلها عند الجمهور أن تُستعمَل في الإخبار على ما قد بيّنّاها كلّها . وأمّا حرف « هل » فإنّها تستعمل أحيانا في السؤال على التحقيق وعلى ما للدلالة[45] عليه وُضع أوّلا ، وتستعمله أيضا في السؤال استعارة ، وتستعمله أيضا في الإخبار . إلاّ أنّها إذا استعملته في السؤال على التحقيق فربّما قرنت به أحد المتقابلين . وليس[46] إنّما يقتصر على ذلك الواحـــد إرادة [47]للاختصار لا يضمر[47] الآخر ليفهمه المجيب من تلقاء نفسه ، لكن لأنّ صناعته توجب أن لا يقاس به إلاّ ذلك الواحد فقط من غير أن تكون قوّة قوله قوّة ما قُرن به المتقابلان، بل لا ينجح[48] قوله إذا كان على طريق السؤال إلاّ إذا كان المأخوذ في السؤال أحـــد المتقابلين فقط . [49]وإذا قرن[49] به المتقابلين فليس يقرنهما به معا إلاّ حيث لا ينجح[50] قوله إلاّ بإهمال[51] المتقابلين والتصريح بهما معـــا . ثمّ ليس يقتصر على المتناقضين ولا على القولين المتضادّين بل يستعمل سائر المتقابلات ، ثمّ ليست المتقابلات التي / هي في الحقيقة بل والتي هي في الظاهر وبادئ الرأي م‹ت›قابلات، [٤٧ ظ] ثمّ التي قوّتها قوّة المتقابلات وإن لم تكن هي أنفسها متقابلات ، فإنّه ربّما قرن[52] به أحد المتقابلين ويجعل مكان المقابل الآخر شيئا لازما عنه ويأتي به مكان المقابل الآخر — ولا يكون ذلك خارجا عن صناعته — أو يكون المقابل الآخر او[53] الأخر استعارة فجعله مكانه .

---

(٤٤) الحروف م .
(٤٥) الدلالة م .
(٤٦) فليس م .
(٤٧) الاختصار ويضم م .
(٤٨) ينحجح(« : » ه) م (ولعلّها «يصحّ»).
(٤٩) ووإذا قرنت م .
(٥٠) ينحجح (ه) م (ولعلّها « يصحّ ») .
(٥١) باضمار م .
(٥٢) قرنت م .
(٥٣) ام م .

(٢٢٥) فهذه هي السؤالات الفلسفيّة ، وهذه حروفها ، وهي التي تُطلَب بـ‹ا› المطلوبات الفلسفيّة، وهي «هل هو» ‹و«لماذا هو»› و«ماذا هو» و«بماذا هو» و«عن ماذا هو» . و«هل» ‹و«لماذا»› و«بماذا» و«عن ماذا» قد تُقرَن بالمفردات وبالمركّبات . وأمّا «‹م›اذا ‹هو»› فلا[٥٤] تُقرَن إلاّ بالمفردات فقط .

‹الفصل الثاني والثلاثون : حروف السؤال في العلوم›

(٢٢٦) وينبغي أن يُعلَم أنّ سبب وجود الشيء [١]غير سبب علمنا نحن بوجودة . وكلّ برهان فهو سبب لعلمنا بوجود شيء[١] مّا . ولا يمتنع أن توجد في البرهان أمور تكون سببا لوجود ذلك الشيء أيضا ، فيجتمع في ذلك البرهان أن يكون[٢] سببا لعلمنا بوجود الشيء وسببا مع ذلك لوجود ذلك الشيء . ومتى لم يوجد فيه أمر هو سبب لوجود الشيء كان البرهان هو سبب لعلمنا[٣] بالوجود فقط. و ‹لمّا› كان البرهان من ثلاثـة حدود أحدها الأوسط والآخران هما جزء‹ا› النتيجة ، والحدّ الأوسط هو أملك بالبرهان من سائر أجزائه وهو أوّلا السبب ثمّ البرهان بأسره ، ففي البرهان الذي يجتمع فيه الأمران يكون الأمر الذي يوجد فيه حدّ أوسط هو سبب وجود الشيء الذي يُبرهَن[٤] ، وانضيافة وائتلافه مع سائر أجزاء القياس هو السبب في لزوم حصول الشيء في أذهاننا معلوما أو مظنونا .

(٢٢٧) والجواب عن «لِمَ هو الشيء» هو بأن يُذكَر السبب . والحرف الدالّ على الشيء المقرون به سبب الشيء المسؤول عنه هو حرف لأنّ وما يُقام مقامه في سائر الألسنة . فيكون الجواب عن حرف «لِمَ» هو حرف لأنّ . والبرهان كما قلنا هو سبب لعلمنا بوجود الشيء واعتقادنا بوجوده وقولنا بوجوده . فلذلك متى سُئلنا «لِمَ كذا هو كذا» أمكن أن يكون سؤالا عن السبب الذي

---

(٥٤) + ن م .

(١) م (مكرّرة ، وتكرّرت «وكل برهان» مرّتين عند التكرار) .

(٢) + شيئا م .

(٣) م (مكرّرة) .

(٤) يبرهن (هـ، عدا «ن») م.

به عَلِمْنا أو اعتقدنا[٥] أو قلنا إنّه كذا . فلذلك قد يُقرَن حرف لأنّ بالبرهان بأسره ، إذ كان البرهان بأسره سبب ذلك ، ونقرنه بالمقدّمة الصغرى التي محمولها الحدّ الأوسط . وهذا هو الذي نستعمله أكثر ذلك ، كقولنا « لِمَ نقول إنّ هذا المطروح هو بعد في الحياة » فإنّا نقول « لأنّه يتنفّس » ، فقولنا « يتنفّس » هو سبب لقولنا وعِلْمنا أنّه يعيش ، وليس هو السبب في أن يعيش . والخالفة[٦] التي جُعلت مع حرف / لأنّ إنّما نعني بها الحدّ الآخر الذي هو الإنسان [٤٨ و] المطروح . وإذا قلنا « لأنّه يتنفّس وكل[٧] مَن يتنفّس فهو في الحياة » نكون قد أجبنا[٨] بالبرهان بأسره ، وكان الحمل ، ولم يبق في لزوم ما لزم موضع مسألة . فإنّه إذا اقتصر على قوله « لأنّه يتنفّس » أمكن أن يكون فيه موضع مسألة عن صحّة اللزوم بأن يقال « لِمَ إذا كان يتنفّس فهو في الحياة » ، فإذا أجبنا بأنّ « كلّ مَن يتنفّس فهو بعد في الحياة » فلا يبقى موضع مسألة عن صحّة لزوم ما لزم . فإن سأل بعد ذلك « لِمَ صار — أو لِمَ قلت — كلّ مَن يتنفّس فهو بعد في الحياة » فليس يسأل عن صحّة لزوم ما يلزم عن المقدّمتين وإنّما يسأل عن صحّة هذا المقدّمة وصدقها ، ولزوم ما يلزم صحيح وإن كانت هذه المقدّمة غير معلومة . واستعمال حرف « لِمَ » في السؤال عن سبب عِلْمنا بالشيء واعتقادنا له أو قولنا به هو بنحو متأخّر ، فاستعمالنا له في السؤال عن سبب وجود الشيء هو بالنحو المتقدّم .

(٢٢٨) وحرف « هل » يُستعمَل في العلوم في عدّة أمكنة . أحدها مقرونا بمفرد يُطلَب وجوده ، كقولنا « هل الخلاء موجود » و « هل الطبيعة موجودة ». فإنّ كلّ واحد من هذه وأشباهها هو في الحقيقة مركّب ، وهو قضيّة . فإنّ الموجود محمول في الذي يُطلَب وجوده ، وهو الموضوع الذي يقال فيه « هل موجود » — ويُعنى بالموجود ههنا مطابقة ما يُتصوَّر بالذهن عن لفظه لشيء خارج النفس . فمعنى السؤال هل ما في النفس من المفهوم عن لفظه هو خارج النفس

---

(٥) اعتقادنا م .
(٦) والخالقه م .
(٧) فكل (ه) م .
(٨) اوجبنا م .

أم لا ، وهذا هو هل ما في النفس منه صادق أم لا — فإنّ معنى الصدق أن يكون ما يُتصوَّر في النفس هو بعينه خارج النفس — فعنى الوجود والصدق ههنا واحد بعينه .

(٢٢٩) وقد يقال في ما عُلم فيه أنّ ما يُفهَم عن لفظه هو بعينه خارج النفس « هل هو موجود أم لا » . فإذا طُلب فيما عُلم أنّه موجود بالمعنى الأوّل « هل هو موجود أم لا » فإنّما نعني بهذا الطلب هل لذلك الشيء [9]〈م〉ا به[9] قوامه وهو فيه . فإنّ وجود[10] الشيء بعد أن يُعلَم أنّ ما يُعقَل منـــه بالنفس هو بعينه خارج النفس إنّما نعني به الشيء الذي به قوامه وهو فيه . فإذا أُجيب وقيل « نعم » ، قيل بعد ذلك « ما وجوده » و « ما هو » — يُعنى به ما الذي به قوام ذلك الشيء — فيكون الجواب حينئذ بما يدلّ عليه حدّه لا غير . فحينئذ ننتهي بهذا الطلب فلا يبقى بعد ذلك شيء يُطلَب فيه . فيتبيّن أنّ الذي به قوامه هو أحد أسباب وجوده . ومعلوم[11] أن قولنا « هل الشيء موجود » على الوجه الثاني 〈إنّما نعني به〉 هل له سبب به قوامه في ذاته . فإذا صحّ ذلك قيل فيه بعد ذلك « ما ذلك السبب » ، فتكون قوّة هذا السؤال قوّة لِمَ هو موجود .

(٢٣٠) وقد نقول « هل كلّ مثلّث موجود زواياه مساوية لقائمتين » و« هل كلّ إنسان موجود حيوانا » . على أنّ 〈ما〉 نعني بالموجود ههنا كلمة[12] وجوديّة يرتبط بها المحمول بالموضوع حتّى / [٤٨ ظ] يصير القول قضيّة حمليّة ، ونعني به هل هذه القضيّة صادقة وهل ما تركّب منها في النفس هو على ما هو عليه خارج النفس . وقد يعني قولنا « هل كذا موجود » كذا هل وجوده أنّه كذا ، ونحن نعني هل كذا قوامه أو ماهيّته أنّه كذا ، كقولنا « هل كلّ إنسان موجود حيوانا » أي هل 〈كلّ〉 إنسان قوامه وماهيّته أنّه حيوان ، وهذا هو هل كلّ إنسان سبب وجوده أن يوصف أنّـــه حيوان بحال كذا . ف〈إ〉ذا

---

(٩) انه م .
(١٠) موجود م .
(١١) فعلوم (ه) م .
(١٢) كلى م .

قيل « نعم » وصُحّح ذلك يتبيّن بذلك أنّه قوام الإنسان وسبب وجوده . فيكون قد تبيّن لِمَ هو موجود إمّا بجميع أسباب وجوده أو بواحد منها .

(٢٣١) وقد نقول « هل كذا موجود كذا » ونحن نعني هل كذا وجوده يوجب أن يوصف هكذا وأنّه كذا ونعني هل كذا ماهيّته توجب أنّه كذا أو أنّه يوصف بكذا ، فيكون سبب الذي به قوام كذا هو أيضا السبب في أن يوصف أنّه كذا — كقولنا « هل كلّ مثلّث هو موجود زواياه [13]مساوية لقائمتين[13] » قد نعني به هل كلّ مثلّث ماهيّته توجب أن تكون زواياه مساوية لقائمتين أو هل الذي به قوام كلّ مثلّث هو السبب أيضا في أن تكون زواياه مساوية لقائمتين . فإذا قيل « نعم » وصُحّح أنّه كذلك يكون قد تبيّن السبب في أنّ زواياه مساوية لقائمتين وأنّ ذلك السبب هو السبب أيضا في قوام المثلّث .

(٢٣٢) فهذه كلّها سؤالات ثلاثة[14] . فإنّ المطلوبات البرهانيّة التي هي في الحقيقة برهانيّة هي هذه . ‹ف›هذان سؤالان عن القضيّة قد يكونان في قضيّة قد عُلم صدقها . فإنّ القضيّة قد تكون صادقة ، ويُعلَم أنّ كذا هو كذا ، ولكن لا يُعلَم هل الموضوع ماهيّته أنّه كذا ، ولا أنّ الموضوع ‹وجوده يوجب أن› يوصف ‹ب›محمول مّا — كان ذلك المحمول ماهيّة ذلك الموضوع أو جزء ماهيّته أو شيئا به قوام ذلك الموضوع — ، ولا أيضا تكون ماهيّة ذلك الموضوع أو جزء ماهيّته أو شيء به قوام ذلك الموضوع يوجب أن يوصف بكذا . فإنّ قولنا « الإنسان أبيض » صادق ، وليس الأبيض ماهيّة الإنسان ولا جزء ماهيّته ، ولا ماهيّة الإنسان توجب أن يكون أبيض ، فلذلك يُحتاج إلى هذا الطلب . وقد يكون ذلك فيما [لم] يُعلَم صدقه ، فيكون السؤال بـ«هل هو» ينتظم حينئذ هذين جميعا ، فيكون سؤالا برهانيّا[15] . وأمّا إذا كان سؤالا عن الصدق [16]أيضا ، فذلك[16] هو سؤال يشتمل على البرهان وعلى غير البرهان .

---

(١٣) متساوية وبه يق (« د » ه) يمتين (« د » ه) م .
(١٤) عليه م .
(١٥) برهانيه م .
(١٦) فقط فلذلك م .

(٢٣٣) وقد يقول قائل : إذا كان معنى « موجود » إنّما يُعنى به أحد هذين فكيف يصحّ أن يقال « الإنسان موجود أبيض» فيكون صادقا . ⟨فا⟩لجواب أنّ الشيء قد يكون موجود⟨ا⟩ كذا بالعرض وقد يكون موجودا كذا بالذات . فالإنسان موجود حيوانا بالذات / لأنّ وجوده وماهيّته أنّه حيوان ، والمثلّث موجود [٤٩ و] أنّ زواياه مساوية لقائمتين بالذات لأنّ وجوده وماهيّته توجب أنّ زواياه مساوية لقائمتين . وهذان هما معنيا وجود الشيء بالذات وشريطتا[17] كلّ مطلوب علميّ .

(٢٣٤) وكلّ طلب علميّ يُقرَن[18] بحرف « هل » هو طلب سبب الشيء الموضوع الذي عليه يُحمَل المحمول وما ذلك السبب ، أو طلب ⟨سبب⟩ وجود المحمول الذي يُحمَل على موضوع مّا وما ذلك السبب ، فإنّ حرف « هل » في العلوم فيما عُلم صدقه ينتظم هذين. وفيما لم يُعلَم صدقه من القضايا ينتظم الثلاثةَ كلّها . فالجواب الوارد يجب أن ينتظم إعطاءَ الثلاثة بأسرها فيما لم يكن عُلم صدقه قبل ذلك ، ⟨وفيما كان قد عُلم صدقه قبل ذلك⟩ فينبغي أن ينتظم الأمرين . غير أنّه ربّما ورد الجواب فيما لم يكن عُلم صدقه بشيء يُعرَف[19] به صدقه فقط من غير أن يعطي الأمرين الباقيين ، فيبقى[20] للمسألة « هل » التي تُطلَب بها الباقيان موضع ، فإذا أُورد⟨ا⟩ لم يبق بعد ذلك ⟨لـ⟩سؤال « هل » موضع أصلا . وهذا العلم هو أقصى ما يُعلَم به وأكمل ، وليس فوق ذلك علم بالشيء آخر . والفلسفة إنّما تطلب وتعطي هذا العلم في شيء شيء من الموجودات إلى أن تأتي عليها كلّها .

(٢٣٥) وكلّ صناعة من الصنائع العلميّة استُعمل فيها السؤال بحرف « هل هو » على المعنى الذي يُستعمَل في الصنائع العلميّة فإنّه ينبغي أن يُفهَم منه طلب تلك الأسباب التي تعطيها تلك الصناعة في الأشياء التي فيها تنظر .

(٢٣٦) فإنّ صناعة التعاليم إنّما تعطي في كلّ شيء تنظر فيه من بين الأسباب الماهيّة التي بها الشيء بالفعل وماذا هو الشيء ، وهي التي تُطلَب

---

(١٧) وشريطتنا م .
(١٨) برهان (« : » ه) م .
(١٩) يعرفه (« ي » ه) م .
(٢٠) فينبغى (« فيه » ه) ف م .

بحرف «كيف» في نوع نوع. فإذا قلنا ‹في› هذه الصناعة «هل الشيء موجود» فإنّما نطلب به بعد صدقه وجوده الذي ‹هو› به موجود بالفعل، وهو ماهيّته المأخوذة من جهة الصورة من بين ما به قوام ذلك الشيء المسؤول عنه. وكذلك إذا قلنا «هل الشيء موجود حيوانا» فإنّما نعني هل وجوده الذي هو به موجود بالفعل يوجب أن يكون كذا، فإذا قيل «نعم» قيل بعد ذلك «وما هو» و«كيف هو موجود ذلك الموجود»، فيرد الجواب حينئذ بتلك الماهيّة المطلوبة. وهذه ‹في› التعاليم خاصّة.

(٢٣٧) وأمّا في العلم الطبيعيّ فإنّه إذا كان يعطي من جهة الطبيعة والأشياء الطبيعيّة كلّ ما به قوام الشيء، الخارج منها[٢١] — الفاعل والغاية — والذي هو في الشيء نفسه، كان عن كلّ ما يسأل عنه بحرف «هل هو موجود» أو «هل هو موجود كذا» إنّما يطلب / فيه كلّ شيء كان به وجود ذلك الشيء من فاعل [٤٩ ظ] أو مادّة أو صورة أو غاية. فإنّ كلّ واحد من هذه توجد في ماهو الشيء وتستبين في ماهو الشيء، ويكون ماهو الشيء موجودا من أحد هذه أو من اثنين منها أو من ثلاثة منها أو من جميعها. وكذلك في العلم المدنيّ.

(٢٣٨) وأمّا في العلم الإلهيّ فإنّه إذا كان يعطي من جهة الإله والأشياء الإلهيّة من الأسباب التي بها قوام الشيء الفاعلَ، والماهيّةَ التي بها الشيء بالفعل، والغايةَ، صارت المطلوبات بحرف «هل» عن ما يوجد الموضوع فيه الإله أو شيئا مّا إلهيّا هي التي بها قوام المحمول من جهة الشيء الذي أُخذ موضوعا. ‹فيقال «هل هو موجود أم لا».› فإذا قيل «نعم» قيل «وما هو» أو «كيف هو» أو[٢٢] «بماذا هو» وصار[٢٣] المطلوب عمّا يوجد المحمول فيه الإله أو شيئا مّا إلهيّا، وهو الذي صحّ به[٢٤] قوام الموضوع من قِبَل المحمولات. فإذا قيل «نعم» طُلب «ما هو» أو «كيف هو» أو «أيّما هو»، فيرد الجواب فيه بأحد الثلاثة، أو جواب ينتظم جميعَها.

---

(٢١) م (ولعلّها «عنها»).
(٢٢) اذ م.
(٢٣) وصارت م.
(٢٤) بها م.

(٢٣٩) وقد يسأل سائل عن معنى قولنا «هل الإله موجود»، ما الذي نعني به. هل ⟨نعني به هل⟩ ما نعتقد فيه أو [٢٥]نعقل منه[٢٥] في النفس هو بعينه خارج عن النفس. وهل إذا عُلم أنّ معقوله في النفس هو بعينه خارج النفس يسوغ[٢٦] أن يُسأل عنه «هل هو موجود» على المعنى الثاني. فإنّ ذلك المعنى من معاني هذا السؤال هل الشيء له قوام بشيء وهل الشيء له وجود به قوامه وهو فيه. فإنّ هذا إنّما كان يسوغ فيما تنقسم ماهيّة وجوده وذاته وفي ما له سبب به قوامه بوجه من الوجوه. والإله يجتمع فيه أن لا قوام له ⟨ب⟩شيء آخر أصلاً ولا سبب لوجوده، وأنّ ذاته غير منقسمة ولا بوجه من وجوه الانقسام. فإذن ليس يسوغ أن يُسأل عنه بحرف «هل» على المعنى الثاني.

(٢٤٠) ولكن قد نُجيب في ذلك أنّ[٢٧] قولنا فيه «هل هو موجود» على المعنى الثاني إنّما يُعنى به هل هو ذات مّا منحازة[٢٨]، أو هل له ذات. فإنّ الذات قد يقال عليها الموجود، ويقال له إنّه موجود. فإنّه ليس كلّ ما يُفهَم عن لفظة مّا وكان ما يُعقَل منه هو أيضا خارج النفس يكون أيضا له ذات؛ مثل معنى العدم، فإنّه[٢٩] معنى مفهوم، وهو خارج النفس كما هو معقول، لكن [٣٠]ليس هو[٣٠] ذاتا مّا ولا ⟨له⟩ ذات. فعلى هذه الجهة يسوغ أن يُسأل عنه «هل هو موجود» ⟨أي⟩ هل هو ذات أو هل له ذات. فإذا قيل «نعم» سُئل بعد ذلك «فما[٣١] وجوده» و«ما ذاته» و«أيّ ذات هي». وقد يسوغ فيه أن يُسأل عنه بحرف «هل» على المعنى الثاني من جهة أخرى. وهو أنّ ما هو بالقوّة ذات ليس بموجود، فإنّ الموجود المشهور هو الذي بالفعل، وأكمل ذلك ما كان على الكمال الأخير. ف⟨ي⟩قال فيه «هل هو موجود» ⟨أي⟩ ما نعقله[٣٢] هل هو بالفعل وهل هو على الكمال الأخير من الوجود.

---

(٢٥) بفعل فيه م.
(٢٦) يشرع («ي» ه) م.
(٢٧) من م.
(٢٨) متجاورة م.
(٢٩) وانه م.
(٣٠) ليست هي م.
(٣١) فيما م.
(٣٢) بعقله م.

فإذا قيل « نعم » 〈قيل〉 بعد ذلك « ما هو » و « كيف هو » و « أيما[٣٣] هو » .

(٢٤١) وينبغي أن يُعلَم أنّ الذي لا تنقسم ذاته فإنّه ينبغي أن يقال فيه أحد أمرين ، إمّا إنّه موجود لا يوجد ، وإمّا[٣٤] يقال فيه إنّ معنى وجوده هو أنّه موجود ، / ويكون لا فرق فيه بين أن يقال « إنّه هو وجود » و « إنّه موجود » [٥٠ ر] و « إنّ له وجودا » . فإنّ وجود ما هو موجود هكذا ليس هو غير الذات التي يقال فيها « إنّها موجودة » . وما ينقسم وجوده فإنّ وجوده الذي هو به موجود غيره بوجه مّا ، على ما يكون جزء الكلّ 〈غير الكلّ〉 و〈جزء〉 الجملة غير الجملة ، وعلى أنّ ذلك الوجود الذي به الشيء[٣٥] موجود وأنّ له أيضا وجودا — أعني أنّه ينقسم وأنّ له جزءا به وجوده . فإن كان كذلك ، فما الذي يقال في جزئه ، أليس يقال فيه أيضا « إنّه موجود » و « له وجود » ، 〈و〉هل يقال ذلك فيه على أنّه منقسم أيضا . وإن كان ذلك كذلك ، ننتهي عند التحليل هكذا إلى جزء[٣٦] وجود شيء مّا ، ويكون ذلك الجزء موجودا[٣٧] وله وجود ، ويكون غير منقسم ، وإلاّ تمادى إلى غير النهاية ولم يحصل علم ماهيّة شيء أصلا . فإذا كان غير منقسم ، فمعنى وجوده وأنّه موجود معنى واحد بعينه . أو أن يقال فيه « إنّه موجود ولا يوجد » أو « إنّه موجود ولا يوجد هو بوجه[٣٨] مّا غير ذاته بل موجود يوجد ذاته بعينها » أو « يوجد هو الموجود بعينه » .

(٢٤٢) وأيضا فإنّ الموجود على الإطلاق هو الموجود الذي لا يضاف إلى شيء أصلا . والموجود على الإطلاق هو الموجود الذي إنّما وجود〈ه〉 بنفسه لا بشيء آخر غيره . فيكون قولنا فيه « هل هو موجود » 〈ب〉هذا المعنى . فعند ذلك يكون المطلوب فيه ضدّ المطلوب في قولنا « هل الإنسان موجود » . فإنّ المطلوب بقولنا « هل الإنسان موجود » هل الإنسان له قوام بشيء مّا آخر 〈أم〉 لا . والمطلوب ههنا بقولنا « هل هو موجود » هل هو شيء قوامه بذاته لا بشيء

---

(٣٣) وای ما م .
(٣٤) ولكن م .
(٣٥) التي م .
(٣٦) جزئه م .
(٣٧) موجود له م .
(٣٨) يوجد م .

غيره ، وهل وجوده وجود ليس يحتاج في أن يكون به موجود‹ا› إلى شيء آخر هو بوجه[٣٨] مّا من الوجوه غير ذاته . أمّا قولنا « هل هو موجود عقلا[٣٩] » أو « موجود عالما » أو « موجود واحد‹ا› » ، فإنّ معناه هل وجوده الذي به صار قوامه لا بغيره هو أنّه عقل أو أنّه عالم ، وهل ذاته هو أنّه عقل . وقولنا « هل هو موجود فاعلا أو سببا لوجود غيره » يعني هل وجوده الذي هو به موجودا أو ماهيّته التي تخصّه أو له يوجب أن يكون سببا لوجود غيره أو فاعلا لغيره . فإنّ هذه كلّها مطلوبات فيه بحرف « هل » .

(٢٤٣) وأمّا سائر معاني « هل هو موجود » — وهي التي أحصيناه‹ا› فيما تقدّم — فإنّها قد تسوغ فيه أيضا من أوّل ما تقع المسألة عنه . إلاّ أنّ الجوابات الواردة كلّها إنّما تكون فيه بحرف لا . والجواب الوارد في هذا الأخير إنّما يكون فيه بحرف نعم . وإنّما يكون هـذا الأخير [٤٠]بعد أن تقدّم السؤال عنه بحرف « هل » على ‹ال›معاني الأول . فإذا أُوردت جواباتها كلّها بحرف لا[٤١] ، كانت المسائل عنه بحرف « هل هو » على هذه المعاني / الأخيرة[٤٠] ، فترد الجوابات عنها بحرف نعم . فهذه رسوم معاني السؤال عن الإله بحرف « هل » . [٥٠ ظ]

(٢٤٤) وأمّا قولنا « هل[٤٢] الإنسان إنسان » فإنّه يكون ‹فيما› بين المحمول وبين الموضوع تباين وغيريّة بوجه[٤٣] ‹مّا — وإلاّ› فليس يصحّ السؤال — مثل « هل ‹ما› يُعقَل من لفظ الإنسان هو الإنسان الخارج عن النفس » أو « ‹ا›لإنسان الكلّيّ هو الإنسان الجزئيّ » أو « الإنسان الجزئيّ يوصف بالإنسان الكلّيّ » ‹أ›و « الحيوان الذي هو بحال كذا هو حيوان على الإطلاق » أو « الذي أنت تظنّه حيوانا هو في الحقيقة حيوان » . فإن كان معنى الإنسان الموضوع هو بعينه معنى الإنسان المحمول بعينه من كلّ جهاته فلا تصحّ المسألة عنه بحرف « هل » . وإن قال قائل إنّ الإنسان الموضوع هو الذي يدلّ عليه حدّه ، فإنّه لا يصحّ أيضا . لأنّ

(٣٩) عصلا م .
(٤٠) م (مكرّرة) .
(٤١) الا م .
(٤٢) بل م .
(٤٣) بوحد م .

الذي يدلّ عليه القول إن لم يكن عُلم أنّه محمول على الذي يدلّ عليه الاسم فليس يقال لذلك[٤٤] الذي يدلّ عليه القول إنّه إنسان . فلذلك لا يُحمَل عليه من حيث هو مسمّى إنسانا ، إذ كان لم يصحّ بعد أنّه إنسان ، بل إن يصحّ «هل الإنسانّ حيوان مشّاء ذو رجلين أم لا» فليس تصحّ المسألة عنه على أنّ المحمول هو أيضا إنسان ، وإنّما يصحّ أنّ المحمول ‹هو› أيضا إنسان إذا صحّ أنّه محمول عليه وصحّ أنّه حدّه . أو أن يقال إنّ قولنا « هل الإنسان موجود إنسانا » يعني[٤٥] هل الإنسان وجوده وإنّيّته هي تلك الذات المسؤول عنها ‹و›ليس له ذات غير تلك الواحدة التي أخذناها موضوعا وهي غير منقسمه الوجود ، أم إنّه إنسان بوجوه أخر ، مثل أنّه حيوان مشّاء ذو رجلين ، أي هل له وجود وماهيّة على ما يدلّ لفظه عنه[٤٦] فلا يمكن أن يُتصوَّر تصوّرا آخر أزيد منه ولا أنقص . فيكون ما نتصوّره إنسانا على مثال ما عليه كثير من الأمور المسؤول عنها [٤٧]في الشيء[٤٧] ، يُتصوَّر حينا مجمَلا وحينا مفصَّلا ، ثمّ[٤٣] لا يكون ممكنا أن يُعقَل إلاّ بجهة واحدة فقط . فإنّه قد يصحّ هذا السؤال على هذه الجهة أيضا . وعلى أيّ معنى ما صحّ قولنا « هل الإنسان إنسان » صحّ فيه أن يُطلَب السبب في ذلك فيقال « لِمَ الإنسان إنسان » و« بأيّ سبب الإنسان هو إنسان » و « لماذا الإنسان إنسان » و «عمّاذا » . ويصحّ أيضا « لِمَ الإنسان إنسان » إذا عُني به لِمَ الإنسان حيوان[٤٨] مشّاء ذو رجلين ولِمَ الإنسان ماهيّته هذه الماهيّة . وهذا إنّما يصحّ في الشيء الذي له حدّان أحدهما سبب لوجود الآخر فيه ، مثل « لِمَ صار كسوف القمر هو انطماس ضوئه » — فإنّ انطماس ضوء القمر هو الكسوف — ف‹ي›قال « لأنّه يحتجب بالأرض عن[٢٧] الشمس » ؛ فكلاهما[٤٩] ماهيّة الكسوف[٥٠] ، إلاّ أنّ احتجابه بالأرض عن الشمس / هو السبب في [٥١ و]

---

(٤٤) كك (= كذلك) م .
(٤٥) اى م .
(٤٦) غير م .
(٤٧) وهى التى م .
(٤٨) حيوانا م .
(٤٩) فكانهما م .
(٥٠) اللسوف م .

ماهيّته الأخرى . وأمّا فيما عدا ذلك فلا يصحّ فيه هذا السؤال . وقد كان هذا لا يصلح أن يُسأل عنه بحرف « هل » وقد صلح أن يُسأل عنه بحرف «لِمَ ».

⟨الفصل الثالث والثلاثون : **حروف السؤال في الصنائع القياسيّة الأخرى**⟩

(٢٤٥) وأمّا صناعة الجدل فإنّها إ⟨نـ⟩ما تستعمل السؤال بحرف « هل » في مكانين . أحدهما يلتمس به ⟨السائل⟩ أن يتسلّم الوضع الذي يختار المجيب وضعه ويتضمّن حفظه أو نصرته من غير أن يتحرّى في ذلك لا أن يكون صادقا و⟨ لا أن يكون⟩ كاذبا . فإنّه لا يبالي كان ذلك الذي يضعه المجيب ويتضمّن حفظه صادقا أو كاذبا ، وإنّما يتحرّى في ذلك أن يكون موجبا أو سالبا فقط . والمجيب أيضا لا يبالي أيضا كيف كان[1] ما يضعه ، فإنّه يتضمّن حفظه وإن[2] علم أنّه كاذب . والموجب الذي يضعه ليس بموجب اضطرّه إلى اعتقاده والقول به قياس أو برهان ، بل موجب أوجبه هو ؛ وكذلك[3] السالب هو شيء يسلبه هو عن شيء من غير أن يكون قياس اضطرّه إلى وضعه أو اعتقاده[4] ، بل اختار أن يتضمّن حفظه اختيارا فقط . فلذلك تُسمّى أوضاعا . ويجمع فيه السائل بين جزأي النقيض ويقرن بهما حرف « هل » وحرف الانفصال . والثاني يستعمله بعد ذلك في أن يتسلّم به من المجيب مقدّمات يستعملها في إبطال الوضع الذي حفظه من غير أن يبالي كيف كانت المقدّمات ــ صادقة أو كاذبة ــ بعد أن تكون مشهورة أو ــ إن لم تكن مشهورة ــ كانت مقدّمات يعـ⟨تـ⟩ـرف بهـا المجيب ، ويجمع بين الـ⟨ـمـ⟩ـتناقضين ليفوّض إلى المجيب النظر فيما يختار تسليمه منها ليكون إذا سلّم سلّم بعد تأمّلها هل هي نافعه للسائل أو غير نافعة ، ليسلّم ما يظنّ بعد تأمّلها أنّها غير نافعة للسائل في أن يناقض بها المجيب في وضعه .

(٢٤٦) وربّما لم يجمع السائل بـين المتناقضين إمّا للاختصار وإمّا للإخفاء . وربّما لم يستعمل حرف « هل » ولكن يستعمل حرف التقرير ــ وهو

---

(١) مكان م .
(٢) فان م .
(٣) ذلك م .
(٤) اعتقادو م .

«أليس» — فيما يظنّ أنّ المجيب لا يمنع من تسليمه ، [5]وذلك في[5] المشهورات . ولكن للمجيب[6] أن لا يسلّم ذلك الذي ظنّ السائل ‹أنّه يسلّمه وله› أن يسلّمه نقيضه . لأنّ صناعة الجدل هي الارتياض والتخرّج في وجود قياس كلّ واحد من المتناقضين وارتياض فيما ينبغي أن يُفحَص عنه وتعقّب لكلّ واحد ممّا يقال فيوضع . فلذلك لا يبالي المرتاض بصدق ما يرتاض فيه ولا كذبه . فلذلك إذا سألت «هل كذا موجود كذا» إنّما تستعمل «الموجود» رابطا للمحمول بالموض‹و›ع في الإيجاب و «غير الموجود» رابطا في السلب من غير أن تعني به شيئا آخر غير ذلك . وقولنا «هل الإنسان موجود» إنّما نعني به هل ما يُعقَل منه هو وهم صادق أو كاذب . فلذلك أدخله الإسكندر الأفروديسيّ في مطلوبات العرض ، إذ كان الصدق / والكذب عارضين للأمر . وقوم أدخلوه في مطلوبات [٥١ ظ] الجنس وآخرون[7] أدخلوه في مطلوبات الحدود ، إذ كان قد يُفهَم من قولنا «هل الإنسان موجود» هل له ماهيّة بها قوامه أم لا .

(٢٤٧) غير أنّ الجدل ليس يرتفع في معاني الموجود عن ما هو المشهور من معانيه . فلذلك ينبغي[8] أن يُفهَم من قولنا «هل الإنسان موجود» [9]معنى هل[9] الإنسان أحد الموجودات التي في العالم ، مثال ما يقال في السماء «إنّها موجو‹دة›» وفي[10] الأرض «إنّها موجودة» ، وهي كلّها راجعة إلى أنّها صادقة . فإنّهم إنّما يسمّون «غير موجود» ما كان قد يُتوهَّم في النفس توهّما فقط من غير أن يكون خارج النفس . وإلى هذا المقدار يبلغ الجدل من معاني الموجود . أمّا في قولنا «هل كذا موجود كذا» فإنّ‹ما› نستعمل الموجود رابطا يربط المحمول بالموضوع . وأمّا في مثل قولنا «هل الخلاء موجود» فعلى معنى هل ما يُفهَم من معاني الخلاء وهم كاذب أو هو مثال لشيء خارج النفس . أمّا عند تأمّلنا هذه الأشياء التي فيها نرتاض ‹في› الجدل عند فلسفتنا فيها لنصادف الحقّ

(٥) وتلك هى م .
(٦) المجيب م .
(٧) واضعون م .
(٨) نكتفي (هـ ، عدا «ف») م .
(٩) اى بل م .
(١٠) وهو م .

اليقين فيها ، فإنّا نأخذ المقدار الذي يفهمه الجمهور منه والذي يفهمه أهل الجدل فنتأمّله ، فإن لزم عنه محال أزلنا موضع المحال منه ونكون قد وقفنا[١١] منه على شيء زائد نتأمّل ما صادقه منه . فإن لزم منه أيضا محال أو كان هناك[١٢] قياس أبطله ، أزلنا الموضع الذي لزم عنه المحال ونكون قد وقفنا[١١] منه على شيء آخر أيضا . ولا نزال هكذا حتّى لا يبقى فيه موضع معارضة ولا موضع يلزم منه محال . وهذا ليس بارتياض ولكن ابتداء من المعرفة الناقصة بالشيء وتدرّج في معرفته قليلا قليلا إلى أن نبلغ إلى أقصاه أو إلى أكمل ما يمكن أن نعرف به الشيء .

(٢٤٨) وأمّا السوفسطائيّة فإنّها تستعمل السؤال بحرف « هل » في ثلاثة أمكنة . أحدها عند التشكيك السوفسطائي[١٣] ، فإنّه يسأل بالمتقابلين وبما هو في الظاهر والمغالطة[١٤] متقابلين ، ويلتمس إلزام المحال من كلّ واحد منهما . والثاني عندما تتشبّه[١٥] بصناعة الجدل أو تغالط[١٦] وتوهم أنّ صناعتها هي صناعة الارتياض . فيستعمل السؤال بحرف «هل» عند تسلّم الوضع ويستعمله أيضا عندما يلتمس تسلّم المقدّمات التي يُبطل بها على المجيب الوضع الذي تضمّن حفظه . غير أنّ ما تفعله صناعة الجدل فيما هو في الحقيقة مشهور تفعله السوفسطائيّة فيما هو في الظنّ والظاهر والتمويه أنّه مشهور من غير أن يكون في الحقيقة كذلك . والثالث عندما تتشبّه ‹ب›الفلسفة وتوهم[١٧] أنّها هي صناعة الفلسفة . وكلّ موضع تستعمل الفلسفة فيه السؤال بحرف « هل » وتطلب به الحقّ اليقين من المطلوب بحرف « هل » فإنّ السوفسطائيّة تطلب فيه بحرف « هل » ما هو في الظنّ والتمويه والمغالطة حقّ يقين لا في الحقيقة .

(٢٤٩) وأمّا صناعة الخطابة فإنّ أكثر مخاطباتها لا بالسؤال والجواب ، وإنّما تستعمل السؤال حيث ترى أنّ السؤال انجح في اقتصاص مثل[١٨] . وكذلك صناعة

---

(١١) وقعنا م .
(١٢) م (مكرّرة) .
(١٣) السوفسطائيه م .
(١٤) المط (= المطلوب) والمعالعه م .
(١٥) يتثبته م .
(١٦) تعالطه (ه) م .
(١٧) وتعدهم م .
(١٨) مثلا م .

الشعر . وهما يقتصران من « هل هو موجود » و « هل كذا ⟨موجو⟩د كذا » على الأشهر / ⟨من⟩ معاني الموجود وما هو من معانيه مفهوم في بادئ الرأي: أمّا في [٥٢ و] قولنا « هل كذا موجود كذا » فعلى أنّه رابط فقط ، وأمّا في قولنا « هل كذا موجود » فعلى معنى هل هو محسوس أو هل هو ملموس وهل له أثر محسوس وهل له فعل محسوس . فإنّ معاني الموجود هي هذه كلّها عندهم . ولذلك كلّ ما كان خارجا عن هذه كلّها كان عندهم غير موجود . ولذلك صارت الأجسام التي محسوساتها قليلة أو هي أخفى بالحسّ هي عندهم في حدّ ما هو غير موجود ، مثل الريح والهواء والهباء . والخطابة تستعمل حرف « هل » على ما وُضع للدلالة عليه أوّلا ، وتستعمله على طريق الاستعارة . وأمّا حرف « لِمَ » وحرف « ما » فإنّها لا تستعملها في السؤال إلاّ على طريق الاستعارة فقط . وحرف « أيّ » وحرف « كيف » فربّما استعمل⟨ت⟩ها في الدلالة على معانيها الأول . وأكثر ما تستعملها إنّما تستعملها أيضا على طريق الاستعارة . وبالجملة فإنّ صناعة الخطابة تستعمل جميع هذه الحروف على طريق الاستعارة.

(٢٥٠) ونقول الآن في الأمكنة التي تقال فيها هذه الحروف على طريق الاستعارة والتجوّز والمساحة. فالتجوّز والمسامحة إنّما تُستعمَل[١٩] في الصنائع التي يحتاج الإنسان فيها إلى إظهار القوّة الكاملة في غاية الكمال على استعمال الألفاظ ، فيعرّف أنّ له قدرة على الإبانة عن الشيء بغير [٢٠]لفظه الخاصّ[٢٠] به لأدنى تعلّق يكون له بالذي تُجعَل العبارة عنه باللفظ[٢١] الثاني ، أو لــه قدرة على استعمال اللفظ الذي يخصّ شيئا مّا على ما له تعلّق به ولو يسيرا من التعلّق ، وليُبين عن نفسه أنّ له قدرة على أخذ اتّصالات المعاني بعضها ببعض ولو الاتّصال اليسير ، ويبيّن أنّ عباراته وإبانته لا تزول ولا تضعف وإن عبّر عن الشيء بغير لفظه الخاصّ بل بلفظ غيره . وأمّا الاستعارة فلأنّ فيها تخييلا وهو شعريّ .

(٢٥١) والصناعة التي حالها هذه الحال هي صناعة الخطابة وصناعة الشعر.

---

(١٩) بفعل م .

(٢٠) ققف (ه) الحاس م .

(٢١) بلفظ (« ب » ه) م .

فلذلك ينبغي أن يُعرَف كيف تستعمل هاتان الصناعتان هذه الحروف على طريق الاستعارة والتجوّز وأين تستعمل ما تستعمل منها على معانيهــا الأول وكيف مستعملها . ومن المشهور عند الجميع في بادئ الرأي ‹أنّ› الشيء الذي يقال إنّه مفرط في الخسّة والقلّة والهوان ، وفي كلّ شيء كان في حيّز العدم ، تدلّ معاني العبارة عنه باسمه الخاصّ أنّه ليس بشيء أصلا — يريدون أنّه ليس [٥٢ ظ] له ذات أصلا وأنّه ليس داخلا تحت نوع ولا جنس أصلا / — فإنّه لذلك مجهول الذات أصلا لا يمكّن أحدا أن يُجيب عنه ماهو . وما هو مفرط في العِظَم والكثرة والجلالة من أيّ شيء كان يقال فيه « إنّه كلّ » — يريدون أنّ له ذات كلّ ما له ذات وأنّه داخل تحت كلّ نوع . وأيضا فإنّ كلّ ما هو جليل جدّا فإنّه يفوق طباع[٢٢] الإنسان أن يعرف مــاهو وما ذاته ، وذلك[٢٣] بحيث لا يمكّن أحدا أن يُجيب عنه ماهو أصلا[٢٤] حتّى يصف ما هو أقصى ‹ما هو› به موجود . وأيضا فإنّ كلّ صناعة من الصنائع القياسيّة الخمس فيها ضرب[٢٥] أو ضروب من السؤال خاصّ بهــا ، ففي الفلسفة سؤال برهانيّ وفي الجدل ‹سؤال جدليّ› وفي السفسطة سؤال سوفسطائيّ وفي الخطابة سؤال خطبيّ وفي الشعر سؤال شعريّ . والسؤال الذي في كلّ صناعة هو على نوع ونحو وبحال مّا على غير ما هو عليه في الأخرى . وللسؤال في كلّ صناعة أمكنة ينجح فيها وأمكنة لا ينجح فيها . فلذلك إنّما يصير ذلك السؤال نافعا وفي تلك الصناعة متى[٢٦] استُعمل في الأمكنة التي فيها ينجح وعلى النحو الذي ينجح . فالسؤال الجدليّ يكون بتصريح المتقابلين أو تكون قوّة ما صُرّح به قوّة المتقابلين. وكذلك في كثير من الصنائع . وأمّا السؤال الخطبيّ فمن ضروب سؤالاته أن يكون بأحد[٢٧] المتقابلين فقط .

تمّت[٢٨] رسالة الحروف للفيلسوف أبي نصر الفارابيّ[٢٩] .

---

(٢٢) طباعه م .

(٢٣) فلذلك م .

(٢٤) + يجيب (ه) عنه ما هو م .

(٢٥) صار م .

(٢٦) من م .

(٢٧) باحد (« ؛ » ه) م .

(٢٨) تمه (ه) م .

(٢٩) + تحريرا بتاريخ روز سه شنبه هفتم ماه جمادى الثاني سنة ١٠٧٦ نوشته شد انشاء الله مبارك باد م .

تعليقات على النص

— ص ٦١ ، س‌س ٨—١٦ (راجع ما يأتي في بحث الموجود ، ص ١١٠ وما بعدها) .
— ص ٦١ ، س ١٠ (الحديث عن الفارسيّة الوسطى أو بعض لغات اللسان الفارسيّ) .
— ص ٦١ ، س ١١ (أنْ تعني عادة « الشيء » و « الموجود ») .
— ص ٦١ ، س‌س ١١—١٣ (يـُعتبـَر الأُنْ المبدأ والموجود الوحيد عند برمانيدس وغيره . والنصّ الموجود من كتاب « ما بعد الطبيعة » لأرسطوطاليس لا يميِّز بين هذين الشكلين من أشكال هذا اللفظ ، بل يستعمل الأُنْ عند الحديث عن رأي برمانيدس وغيره ممّن سمّى الله بأُنْ . راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ١ ، ف ٥ ، ٩٨٦ ب ٢٧—٣٠) .
— ص ٦٢ ، س ٢ (تبدأ هذه الفقرة والفقرتان اللتان بعدها بعلامة « منه » ، ولعلّ الضمير يعود إلى كتاب « الحروف » . راجع « المقدّمة » ص‌ص ٤٠—٤٣) .
— ص ٦٢ ، س‌س ٢—٢٠ (راجع أرسطوطاليس « المقولات » ، « ما بعد الطبيعة » ك ٥ ومواضع أخرى من هذا الكتاب) .
— ص ٦٢ ، س ١٠ (أي أحصاها أرسطوطاليس عند القول في حرف « كم » في كتاب « ما بعد الطبيعة » ك ٥ ، ف ١٣ ، أو في بحث مقولة الكمّ في كتاب « المقولات » ف ٦ . إنّ أرسطوطاليس يـُحصي الأشياء التي تحتاج فيها الأجسام إلى الأمكنة عند البحث في مقولة الكمّ في الفصل السادس من كتاب « المقولات » ولا يقول شيئا عن مقولة متى في الفصل التاسع من هذا الكتاب . والفارابيّ يقول في مقولة متى ثمّ في مقولة أين في « كتاب قاطاغورياس أي المقولات » ص‌ص ٢١—٢٣ ، ويبيـّن أنّ « أين هو نسبة الجسم إلى مكانه ، وليس هو بالمكان ولا تركيب الجسم والمكان » [ص ٢٢ ، س ١٥] ؛ أمّا المكان فقد قال فيه في مقولة كم عند الكلام عن « الكمّ المتّصل » [ص‌ص ١٧٣—١٧٥] . والفارابيّ لا يقول في حرف « كم » في كتاب « الحروف » الذي بين أيدينا . راجع « المقدّمة » ص‌ص ٢٩ ، ٤٢—٤٣) .
— ص ٦٣ ، س‌س ٦—١٧ (راجع ص‌ص ٩٥—١١٠) .
— ص ٦٦ ، س‌س ١—٢ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٨ ، ف ٣ ، ١٠٤٣ ب ٢٤ وما بعده ، وأفلاطون « ثياطيطس » ٢٠١ هـ—٢٠٢ ج) .
— ص ٦٦ ، س ١٦ (راجع ص ٦٤ ، س ٩ وما بعده) .
— ص ٦٧ ، س‌س ٤—٥ (راجع ص ٦٤ ، س ٩ وما بعده) .
— ص ٦٧ ، س ١١ (راجع ص ٦٤ ، س ٩ وما بعده) .
— ص ٧٢ ، س‌س ١٨—١٩ (راجع ص ٦٣ ، س ٦ وما بعده) .

— ص ٧٣ ، س ٢٣ — ص ٧٤ ، س ١١ (راجع أرسطوطاليس « العبارة » ف ١ ، الفارابيّ « شرح ... العبارة » ص ٢٤ وما بعدها) .
— ص ٧٦ ، س ١٧—١٩ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٤ ، ف ٤ ، ١٠٠٧ آ ٢٩—٣٣ ، ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٣٠٥ ، س‌س ١٠—١٢) .
— ص ٧٦ ، س‌س ١٩—٢١ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٤ ، ف ٤ ، ١٠٠٧ ب ٣٤ وما بعده ، ف ٥ ، ١٠٠٩ ب ١٢ وما بعده) .
— ص ٧٦ ، س ٢١ — ص ٧٧ ، س ١ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٤ ، ف ٤ ، ١٠٠٧ آ ١٢—٢٠) .
— ص ٧٧ ، س‌س ١—٨ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٤ ، ف ٤ ، ١٠٠٦ آ ١٨ وما بعده ، ك ١١ ، ف‌ف ٥—٦) .
— ص ٧٧ ، س‌س ١٨—٢١ (أفلاطون والفيثاغوريّون ، راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٣ ، ف ٤ ، ١٠٠١ آ ٨ ، ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٢٦١ ، الفارابيّ « شرح ... العبارة » ص ٣٥) .
— ص ٧٧ ، س ٢١ (راجع أرسطوطاليس « المقولات » ف ٨ ، ١٠ آ ٢٧ وما بعده) .
— ص ٨١ ، س ٢٢ — ص ٨٢ ، س ٥ (راجع أرسطوطاليس « المقولات » ف ٨ ، ١٠ ب ٥—٩ ، وترجمة إسحق بن حنين في « منطق أرسطو » ص ٣٥ ، و « المقولات » [نشرة الجرّ] ص ٣٨٣ ، رقم ٩٦) .
— ص ٨٧ ، س‌س ٨—٩ (أرسطوطاليس « المقولات » ف ٧ ، ٨ آ ٣٢ . والترجمة ليست نقل إسحق بن حنين في « منطق أرسطو » ص‌ص ٢٧—٢٨ . يقول إسحق « لكن كانت الأشياء التي من المضاف الوجود لها هو أنّها مضافة على نحو من الأنحاء ») .
— ص ٨٧ ، س‌س ٢٠—٢٢ (أرسطوطاليس « المقولات » ف ٧ ، ٦ آ ٣٦—٣٧ . وترجمة إسحق بن حنين في « منطق أرسطو » [ص ٢١] كما يلي « يقال في الأشياء إنّها من المضاف متى كانت ماهيّاتها إنّما تقال بالقياس إلى غيرها أو على نحو آخر من أنحاء النسبة إلى غيرها ، أيّ نحو كان ») .
— ص ٨٨ ، س ٣ (راجع التعليق على ص ٨٧ ، س‌س ٨—٩) .
— ص ٨٨ ، س‌س ٧—٩ (راجع التعليق على ص ٨٧ ، س‌س ٢٠—٢٢) .
— ص ٨٨ ، س‌س ١٠—١١ (راجع التعليق على ص ٨٧ ، س‌س ٨—٩) .
— ص ٨٩ ، س ٢ (أرسطوطاليس « السماع الطبيعيّ » ك ٤ ، ف ٤ ، ٢١٢ آ ٦ . ونصّ ترجمة إسحق بن حنين في أرسطوطاليس « الطبيعة » [ص ٣١٢] هو « نهاية الجسم المحيط ») .
— ص ٩١ ، س‌س ١٣—١٥ (أرسطوطاليس « العلم المدنيّ » ك ١ ، ف ٣ ، ١٢٥٣ ب ٢١—٢٣ ، عند حديثه عن إضافة العبد لمولاه . راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ١٤ ، ف ١ ، ١٠٨٨ آ ١٥ وما بعده) .

— ص ٩٢ ، س‌س ٧—٨ (راجع ص ٦٤ ، س ٩ — ص ٦٦ ، س ١٦) .
— ص ٩٣ ، س‌س ١٦—١٧ (أي في شروح كتاب « المقولات » لأرسطوطاليس . وتعقّب أقوال الذين زعموا أنّ في المقولات نقصانا أو مداخلة بحث شاع عند الذين شرحوا هذا الكتاب . راجع ابن سينا « الشفاء — المقولات » ص ٦٦ وما بعدها . وابن الطيّب يسمّي بعض الذين يُشير إليهم الفارابيّ هنا [في الفقرات ٥١—٥٥] في « تفسير كتاب المقولات » النسخة الخطّيّة في دار الكتب المصريّة في القاهرة ، رقم حكمة ١ م ، في الورقات ٤٧ و — ٦٠ و خاصّة) .
— ص ٩٤ ، س ٢٠ (راجع ص ٩٢ ، س ١٤ وما بعده) .
— ص ٩٥ ، س ٢ (راجع ص ٦٢ ، س ٢١ وما بعده ومواضع أخرى من هذا الكتاب) .
— ص ٩٥ ، س‌س ٤—١٢ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٣ ، س‌س ٧—٨) .
— ص ٩٥ ، س ١٥ — ص ٩٦ ، س ٢ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٣ ، س‌س ٥—٧) .
— ص ٩٧ ، س‌س ٢—١٨ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٣ ، س‌س٨—١٠) .
— ص ٩٧ ، س ١٢ (أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٦ ، ف ٢ ، ١٠٢٦ ب ٣٢ . والترجمة ليست نقل أسطات الذي يقول « فإنّ الذي هو لا أبدا ولا أكثر ذلك نسمّيه أنّه عرض » . راجع ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٧٢٢ ، س‌س ٣—٤ . وانظر أيضا في أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ١١ ، ف ٨ ، ١٠٦٥ آ ١) .
— ص ٩٧ ، س ٢٠ — ص ٩٨ ، س ١ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٣ ، س ١) .
— ص ١٠٠ ، س ١٧ — ص ١٠١ ، س ٨ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١١ ، س‌س ٩—١٣) .
— ص ١٠١ ، س‌س ٣—٤ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ٤٢ ، س‌س ٢—٣) .
— ص ١٠١ ، س ٢١— ص ١٠٢ ، س ٤ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٢ ، س ١٧ — ص ١٣ ، س ٤) .
— ص ١٠٢ ، س‌س ٧—١٠ (أرسطوطاليس « المقولات » ف ٥ ، ٢ آ ١١ وما بعده) .
— ص ١٠٣ ، س ١٢ — ص ١٠٤ ، س ١٢ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ٤٠ ، س ١١ — ص ٤١ ، س ٢) .
— ص ١٠٣ ، س ١٢ — ص ١٠٤ ، س ١٨ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١١ ، س ١٤ — ص ١٢ ، س ٨ . وراجع ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٢٧٦ وما بعدها ، ص ٧٥٦ وما بعدها) .

— ص ١٠٤ ، س ١٩ — ص ١٠٥ ، س ٧ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٢ ، س‌س ٩—١٦).
— ص ١٠٦ ، س‌س ٢—١٢ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٥ ، س ١٢— ص ١٦ ، س ٢).
— ص ١٠٧ ، س ٥ — ص ١١٠ ، س ٢ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٦ ، س‌س ٣—١٤).
— ص ١٠٩ ، س ١٩ (راجع ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص‌ص ١٠٤٣—١٠٤٤).
— ص ١١٠ ، س‌س ٩—١٥ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ٩ ، س‌س ١٣—١٦).
— ص ١١١ ، س‌س ١٢—١٣ (راجع ص ١١٠ ، س ٩ وما بعده).
— ص ١١٢ ، س ١ — ص ١١٤ ، س ١٢ (قارن ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٥٥٧ ، س ٥ — ص ٥٥٨ ، س ٦).
— ص ١١٢ ، س ١ — ص ١١٥ ، س ١٢ (قارن ابن رشد « تهافت التهافت » ص ٣٧١، س ٤ — ص ٣٧٣ ، س ٩).
— ص ١١٣ ، س‌س ٩—١٤ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ٩ ، س ١٦— ص ١٠ ، س ٢).
— ص ١١٣ ، س ٢٠ — ص ١١٥ ، س ١٢ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٠ ، س‌س ٢—٧).
— ص ١١٤ ، س‌س ١٣—٢٠ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١١ ، س‌س ٣—٨).
— ص ١١٥ ، س ١٤ (راجع ص ١١٣ ، س ٢٠ وما بعده).
— ص ١١٥ ، س ١٥ — ص ١١٧ ، س ١٩ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ٨ ، س ٧ — ص ٩ ، س ٢).
— ص ١٢٠ ، س‌س ٦—٧ (أرسطوطاليس « العبارة » ف‌ف ٩ ، ١٢—١٣ ، الفارابيّ « شرح... العبارة » ص‌ص ٨٣—٨٤ ، ٩٤—١٠٠ ، ١٦٣—١٦٤ ، ١٨١—١٩٣).
— ص ١٢٣ ، س ١ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ١ ، ف ٥ ، ك ٢ ، ف ٣ ، ابن رشد « شرح ما بعد الطبيعة » ص ٤٤ وما بعدها).
— ص ١٢٣ ، س ٥ — ص ١٢٤ ، س ٤ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ١ ، ف ٨ ، ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٧٩ وما بعدها).
— ص ١٢٣ ، س‌س ١٢—١٤ (القول لماليسس ، أو لبرمانيدس الذي يذكره الفارابيّ في ص ١٢٨ ، س ١٩ ؟ راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٣ ، ف ٤ ، ١٠٠١ آ ٣٢ ، ك ٧ ، ف ١ ، ١٠٢٨ ب ٤—٥ ، ك ١٤ ، ف ٢ ، ١٠٨٩ آ ٣ ، « السماع الطبيعيّ »

ك ١ ، ف ٣ ، « الطبيعة » ص‌ص ٢١–٢٥ ، ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص‌ص ٧٦٠ ، ٢٧٠ ، س‌س ٤–٦) .
— ص ١٢٣ ، س ٢١ (المنطقيّون هم الجدليّون أو المتكلّمون . راجع ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٣٢٥ وما بعدها) .
— ص ١٢٤ ، س ١١ — ص ١٢٥ ، س ٦ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ٩ ، س‌س ٣–١٢) .
— ص ١٢٥ ، س ١٢ (راجع ص ١١٥ ، س ١٥ وما بعده) .
— ص ١٢٦ ، س ١ (راجع ص ١١٥ ، س ١٥ وما بعده) .
— ص ١٢٧ ، س ٢٢ (الفارابيّ « شرح ... العبارة » ص ١٠٥ وما بعدها) .
— ص ١٢٨ ، س‌س ٣–٤ (أرسطوطاليس « أنالوطيقا الثانية » ك ١ ، ف ٤) .
— ص ١٢٨ ، س‌س ٦–١١ (قارن ابن رشد « تلخيص ما بعد الطبيعة » ص ١٦ ، س ١٥— ص ١٧ ، س ١) .
— ص ١٢٨ ، س ١٨ — ص ١٢٩ ، س ٤ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٣ ، ف ٤ ، ١٠٠١ آ ٢٧ — ب ١ . والنصّ ليس ترجمة أسطات في ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٢٦٢ . راجع أيضا أرسطوطاليس « السماع الطبيعيّ » ك ١ ، ف ٣ ، ١٨٦ آ ٢٢ وما بعده ، وترجمة إسحق بن حنين في أرسطوطاليس « الطبيعة » ص ٢١ وما بعدها ، ولاحظ شرح ابن السمح [أبي عليّ] ، ص ٢٢ وما بعدها . قارن ص ١٢٣ ، س‌س ١٢— ١٤ من كتاب « الحروف » والتعليق عليها فيما تقدّم) .
— ص ١٣١ ، س ٤ (الظاهر أنّ « هذه » تُشير إلى « القوى الجدليّة ... الفلسفة المموّهة ». راجع « المقدّمة » ص‌ص ٤٠–٤٣) .
— ص ١٣٤ ، س ١٤ (راجع ص ١٣٢ ، س ١٢ وما بعده) .
— ص ١٣٥ ، س ٦ — ص ١٣٩ ، س ٥ (قارن ابن ميمون « الفصول في الطبّ » النسخة الخطيّة في مكتبة جامعة إستنبول ، رقم ١٣٧٥ عربيّ ، ورقة ١٣٢ ظ — ورقة ١٣٣ و) .
— ص ١٤٢ ، س ٦ — ص ١٤٥ ، س ١ (ما بين هاتين العلامتين ⌐ ¬ موجود عند فلقيرا في « راشيت حكمه » . ويبدأ تلخيص فلقيرا في ص ٢٨ ، س ٢٧ من « راشيت حكمه » بقوله « القسم الرابع : كيف تنشأ العلوم الإنسانيّة . يقول إنّه ... » . راجع « المقدّمة » ص ٤٠).
— ص ١٤٤ ، س‌س ١٦–١٧ (راجع ص ١٣٨ ، س ١٩ وما بعده) .
— ص ١٤٦ ، س ٥ — ص ١٤٧ ، س ١٠ (قارن السيوطيّ « المزهر » ج ١ ، ص ٢١١ ، س ١١ — ص ٢١٢ ، س ١٣ . راجع « المقدّمة » ص ٤٠) .
— ص ١٥٠ ، س ٢ — ص ١٥٣ ، س ١٠ (ما بين هاتين العلامتين ⌐ ¬ موجود عند فلقيرا في « راشيت حكمه » ص ٢٩ ، س ٢٤ وما بعده . راجع « المقدّمة » ص ٤٠) .
— ص ١٥٠ ، س ٢ (راجع ص ١٤٢ ، س ٦ وما بعده) .

— ص ١٥١ ، س ٧ — ص ١٥٢ ، س ٦ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ١ ، ف‌ف ٥—٦) .
— ص ١٥٢ ، س‌س ٧—١٥ (راجع أرسطوطاليس « ما بعد الطبيعة » ك ٢ ، ف ٣ ، ك ١٢ ، ف ٨ ، ١٠٧٤ ب ١ وما بعده ، ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص‌ص ٤٢—٤٨ ، ١٦٨٧ وما بعدها) .
— ص ١٥٩ ، س ٢ (راجع ص ١١٢ ، س ٤ وما بعده ، ص ١٥٧ ، س ١٩ وما بعده) .
— ص ١٦٦ ، س ١١ — ص ١٦٧ ، س ١٧ (قارن ابن رشد « شرح كتاب البرهان » في « مؤلّفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد » ج ١ ، قسم ٢ آ ، ورقة ٤٥٨ ، عمود ٢ وما بعده . راجع « المقدّمة » ص‌ص ٣٨—٣٩) .
— ص ١٦٧ ، س ١٦ — ص ١٦٩ ، س ١٥ (قارن ابن رشد في المسألة الثامنة من « المسائل البرهانيّة » في « مؤلّفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد » ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١١٩ ، عمود ٢—عمود ٣ . راجع « المقدّمة » ص ٣٨) .
— ص ١٦٨ ، س‌س ١٥—١٨ (راجع ارسطوطاليس « المقولات » ف ٨ ، ١١ آ ١٢—١٥ ، « منطق أرسطو » ص‌ص ٣٦—٣٧ . الفارابيّ « الألفاظ » ص ٧٩) .
— ص ١٧٦ ، س ١٣ — ص ١٧٧ ، س ٤ (راجع ص ١٠٠ ، س ١٧ وما بعده) .
— ص ١٧٨ ، س ١٣ (راجع ص ١٧٥ ، س ٥ وما بعده) .
— ص ١٧٩ ، س‌س ٢—٣ (راجع ص ٩٧ ، س ٢٠ وما بعده) .
— ص ١٨٠ ، س ١٥ (راجع ص ١٧٩ ، س ٧ — ص ١٨٠ ، س ١٣) .
— ص ١٨٠ ، س ١٨ (راجع ص ١٧٢ ، س ٨ وما بعده) .
— ص ١٨١ ، س‌س ٣—٤ (راجع ص ١٧٩ ، س ٧ — ص ١٨٠ س ، ١٣) .
— ص ١٨١ ، س ٥ (راجع ص ١٠٠ ، س ١٧ وما بعده) .
— ص ١٨١ ، س‌س ١٢—١٤ (راجع ص ١٨٣ ، س ٦ وما بعده ، ص ١٩٨ ، س ١١ وما بعده ، ص ٢٠٥ ، س ١ وما بعده) .
— ص ١٨٧ ، س ١٥ (راجع ص ١٨٣ ، س‌س ١٤—١٩) .
— ص ١٨٨ ، س ١١ (راجع ص ١٨٣ ، س ٦ وما بعده) .
— ص ١٨٨ ، س ٢٣ (راجع ص ١٨٨ ، س ١٢ وما بعده) .
— ص ١٨٩ ، س ٤ (راجع ص ١٨٢ ، س ٦ وما بعده) .
— ص ١٨٩ ، س ١٥ (راجع ص ١٨٣ ، س ٧ وما بعده) .
— ص ١٩٠ ، س‌س ١٦—١٧ (راجع ص ١٨١ ، س ١٦ وما بعده) .
— ص ١٩١ ، س ١٦ (راجع ص ١٨٨ ، س ١٩ وما بعده) .
— ص ١٩٣ ، س‌س ١١—١٢ (أرسطوطاليس « أنالوطيقا الثانية » ك ٢ ، ف‌ف ١—٢) .
— ص ١٩٧ ، س‌س ١٨—٢٠ (أرسطوطاليس « المقولات » فصل ٨ ، ٨ ب ٢٥ . والنصّ

ترجمة إسحق بن حنين في «منطق أرسطو» ص ٢٩).

— ص ١٩٨ ، س ١١ — ص ١٩٩ ، س ١٦ (قارن ابن رشد «شرح كتاب البرهان» في «مؤلّفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد» ج ١ ، قسم ٢ آ ، ورقة ٤٥٨ ، عمود ٢ وما بعده . راجع «المقدّمة» ص‌ص ٣٨—٣٩) .

— ص ١٩٩ ، س‌س ١٥—١٦ (أرسطوطاليس «المقولات» فصل ٨ ، ٨ ب ٢٥—١٠ آ ١٦).

— ص ٢٠٤ ، س ٩ (راجع ص ١٦٥ ، س ١٧ وما بعده).

— ص ٢٠٤ ، س ١٠ — ص ٢٠٦ ، س ١٥ (قارن «مسألة» ابن العريف في «مؤلّفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد» ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١٢٥ ، عمود ٣ . انظر «المقدّمة» ص‌ص ٣٧—٣٨) .

— ص ٢٠٥ ، س ١ — ص ٢٠٦ ، س ١٥ (قارن ابن رشد في المسألة الثامنة من «المسائل البرهانيّة» في «مؤلّفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد» ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١١٩، عمود ٢ — عمود ٣ . راجع «المقدّمة» ص ٣٨) .

— ص ٢٠٨ ، س‌س ٣—٤ (قارن ص ١٥٠ ، س ١٥ وما بعده ، وراجع التعليق على ص ١٥١ ، س ٧ — ص ١٥٢ ، س ٦ فيما تقدّم) .

— ص ٢٠٨ ، س‌س ٩—١٠ (أرسطوطاليس «المواضع» ك ١ ، فصل ١١ ، ك‌ك ٢—٧) .

— ص ٢١٠ ، س‌س ١٣—١٥ (راجع ص ١٥١ ، س ١٧ وما بعده ، ص ١٥٣ ، س ١٥ وما بعده) .

— ص ٢١٠ ، س ١٩ (راجع أرسطوطاليس «ما بعد الطبيعة» ك ٣ ، ف ٢ ، ٩٩٨ آ ٣ ، ك ٤ ، ف ٤ ، ١٠٠٧ ب ٢٢ ، ف ٥ ، ١٠٠٩ آ ٦ ، ك ٩ ، ف ٢ ، ١٠٤٧ آ ٦ ، ك ١١ ، ف ٦) .

— ص ٢١١ ، س‌س ٥—٦ (راجع ص ١٦٤ ، س ٨ وما بعده) .

— ص ٢١٢ ، س ٦ — ص ٢١٣ ، س ١٧ (قارن «مسألة» ابن العريف في «مؤلّفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد» ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١٢٥ ، عمود ٣ . راجع «المقدّمة» ص‌ص ٣٧—٣٨) .

— ص ٢١٢ ، س ١٩ (راجع ص ٢٠٠ ، س ٦ وما بعده ، ص ٢٠٤ ، س ١٥ — ص ٢٠٥ ، س ١٩) .

— ص ٢١٧ ، س‌س ١٠—١٣ (قارن «مسألة» ابن العريف في «مؤلّفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد» ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١٢٥ ، عمود ٣ . راجع «المقدّمة» ص‌ص ٣٧—٣٨) .

— ص ٢٢٠ ، س‌س ٨—٩ (راجع ص ٢١٣ ، س ١٨ وما بعده) .

— ص ٢٢٠ ، س ١٥ — ص ٢٢٢ ، س ٢ (قارن «مسألة» ابن العريف في «مؤلّفات

أرسطوطاليس وشروح ابن رشد » ج ١ ، قسم ٢ ب ، ورقة ١٢٥ ، عمود ٣ . راجع « المقدّمة » ص‌ص ٣٧—٣٨) .

— ص ٢٢٣ ، س‌س ٩—١١ (راجع الإسكندر الأفروديسيّ « تفسير كتاب المواضع » ص‌ص ١٣١—١٣٣ ، عند تفسير ك ٢ ، ف ١ ، ١٠٩ آ ١٠ وما بعده . وانظر في ابن رشد « تفسير ما بعد الطبيعة » ص ٥٦٠ ، س ١٠ ، ص ٥٦١ ، س‌س ٩—١٠ ، ص‌ص ٥٦٥—٥٦٦).

— ص ٢٢٦ ، س ٢١ (يقول ابن السيّد البطليوسيّ المتوفّى سنة ٥٢١ هـ / ١١٢٧ م في المسألة الخمسين في « رُبَّ » من كتاب « المسائل والأجوبة » : « ورأيت الفارابيّ قد ذكر في كتاب الحروف أنّها تكون تكثيرا وتقليلا » و « لا أقلّ من أن يتعادل الأمران عندهم فيقول أنّها تكون تقليلا وتكثيرا كما قال أبو نصر الفارابيّ » . راجع « رسائل في اللغة » نشرها إبراهيم السامرّائيّ [بغداد ، ١٩٦٤] ، ص ١٣٨ ، س ١٥ ، ص ١٤٠ ، س‌س ٦—٧ . وقارن ما ذكرنا في « المقدّمة » ص‌ص ٢٩ ، ٤٠—٤٣) .

المراجع

(التي ذُكرت في المقدمة وفي التعليقات على النصّ)

ابن أبي أصيبعة (أحمد بن القاسم) :

« عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء » نشرة أوغست مولر (الطحّان) (جزءان ، القاهرة وكونجزبورغ ، ١٢٩٩ هـ / ١٨٨٢ م — ١٨٨٤ م) .

ابن خلّكان (شمس الدين أحمد) :

« وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان » نشرة محمّد محيي الدين عبد الحميد (ستة أجزاء، القاهرة ، ١٩٤٨) .

ابن رشد (أبو الوليد محمّد بن أحمد) :

« تفسير ما بعد الطبيعة » نشرة موريس بويج (مقدّمة وثلاثة أجزاء ، بيروت، ١٩٣٨— ١٩٥٢) .

« تلخيص ما بعد الطبيعة » نشرة عثمان أمين (القاهرة ، ١٩٥٨) .

« تهافت التهافت » نشرة موريس بويج (بيروت ، ١٩٣٠) .

ابن السرّاج (أبو بكر محمّد) :

« الموجَز في النحو » نشرة مصطفى الشويمي وبن سالم دامرجي (بيروت ، ١٩٦٥) .

ابن سينا (أبو عليّ الحسين) :

« الشفاء — المقولات » نشرة الأب قنواتي وآخرين (القاهرة ، ١٩٥٩) .

ابن النديم (محمّد بن إسحق) :

« الفهرست » نشرة جوستاف فلوجل (لايبزش ، ١٨٧١—١٨٧٢) .

أرسطوطاليس :

« الطبيعة » نشرة عبد الرحمن بدوي (جزءان ، القاهرة ، ١٩٦٤—١٩٦٥) .

« المقولات » نشرة خليل الجرّ (بيروت ، ١٩٤٨) .

« منطق أرسطو » نشرة عبد الرحمن بدوي (ثلاثة أجزاء ، القاهرة ، ١٩٤٨–١٩٥٢) .
« مؤلّفات أرسطوطاليس وشروح ابن رشد »
Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis (6 vols; Venetiis Apud Junctas, 1562-1574).

الإسكندر الأفروديسيّ :

« تفسير كتاب المواضع »
Alexandri Aphrodisiensis In Aristotelis Topicorum Libros Octo Commentaria, ed. M. Wallies («Commentaria in Aristotelem Graeca», II, 2 [Berlin, 1891]).

بروكلمان (كارل) :

« تأريخ الأدب العربيّ »
Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur* (Weimar-Leiden, 1898-1949).

التوحيديّ (أبو حيّان) :

« الإمتاع والمؤانسة » نشرة أحمد أمين وأحمد الزين (ثلاثة أجزاء ، القاهرة، ١٩٣٩–١٩٤٤).

دانش پژوه (محمّد تقيّ) :

« فهرست كتابخانهٔ اهداءى آقاى سيّد محمّد مشكوة به كتابخانهٔ دانشگاه تهران » المجلّد الثالث (طهران ، ١٣٣٢ ش) .

رينان (إرنست) :

« ابن رشد »
Ernest Renan, *Averroès et l'averroïsme, essai historique* (Paris,. s. d.).

سيبويه (عمرو بن عثمان) :

« كتاب سيبويه » (جزءان ، بولاق ، ١٣١٦–١٣١٧ هـ) .

السيوطيّ (عبد الرحمن جلال الدين) :

« المزهر » نشرة محمّد أحمد جاد المولى وعليّ محمّد البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم (جزءان ، القاهرة ، ١٩٤٥) .

شتاينشنايدر (موريتز) :

« الفارابيّ »
Moritz Steinschneider, *Al-Farabi* (St.-Pétersbourg, 1869).

الصفديّ (صلاح الدين بن أيبك) :
« الوافي بالوفيات » نشرة ريتر وديدرينغ (أربعة أجزاء ، إستنبول ودمشق، ١٩٣١–١٩٥٩) .

الفارابيّ (أبو نصر محمّد) :
« كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق » نشرة محسن مهدي (بيروت ، ١٩٦٨) .
« الثمرة المرضيّة في بعض الرسالات الفارابيّة » نشرة فريدريش ديتريشي (لايدن ، ١٨٩٠) .
«شرح الفارابيّ لكتاب أرسطوطاليس في العبارة »نشرة ولهلم كوتش وستانلي مارو(بيروت، ١٩٦٠).
« رسالة صدّر بها أبو نصر محمّد بن محمّد الفارابيّ كتابه في المنطق »

D. M. Dunlop, « Al-Fārābī's Introductory *Risālah* on Logic », *The Islamic Quarterly* (London), III (1957), 224-35.

« رسالة لأبي نصر الفارابيّ فيما ينبغي أن يقدّم قبل تعلّم الفلسفة » نشرة ديتريشي في «الثمرة المرضيّة » ص ص ٤٩–٥٥ .
« فلسفة أرسطوطاليس » نشرة محسن مهدي (بيروت ، ١٩٦١) .
« قاطاغورياس أي المقولات » نشرة دنلوب

D. M. Dunlop, « Al-Fārābī's Paraphrase of the *Categories* of Aristotle », *The Islamic Quarterly* (London), IV (1958), 168-97, V (1959), 21-54.

« مقالة ... في أغراض الحكيم في كلّ مقالة من الكتاب الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرض أرسطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة » نشرة ديتريشي في « الثمرة المرضيّة » ص ص ٣٤–٣٨ .

فلقيرا (شم طوب ابن) :
« راشيت حكمه »

Moritz David, ed., *Schemtob ben Josef ibn Falaqueras Propädeutik der Wissenschaften: Reschith Chokmah* (Berlin, 1902).

القفطيّ [ابن] (أبو الحسن عليّ) :
« إخبار العلماء بأخبار الحكماء » (مختصَر الزّوزَنيّ المسمّى بالمنتخبات الملتقطات) نشرة ليبرت وولر (لايبزش ، ١٩٠٣) .
« إنباه الرواة على أنباه النحاة » نشرة محمّد أبو الفضل إبراهيم (ثلاثة اجزاء ، القاهرة ، ١٩٥٠–١٩٥٥) .

مهدي (محسن) :
« اللغة والمنطق في الإسلام »

Muhsin Mahdi, «Language and Logic in Classical Islam», *Law and Logic in Classical Islam*, ed., G. E. von Grunebaum (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1970).

فهـــرس الكُتب

(التي ذُكرت في النصّ)

فهرس الأعلام

(التي ذُكرت في النصّ)

فهرس الكلمات

السغديّة والفارسيّة واليونانيّة

(التي ذُكرت في النصّ)

أنجزت المطبعة الكاثوليكية . عاريا – لبنان
طباعة «كتاب الحروف» في الحادي والثلاثين
من كانون الأول سنة ١٩٩٠

٠١٦٠٠٤ – ١ – ٩٠/١٢/٣١

PART II

The Origin of Words, Philosophy, and Religion

PART III

Interrogative Particles

CONTENTS

but not altogether strange to those who, like Alfarabi, have meditated on the many baffling aspects of that strange book.

Alfarabi's work hitherto was known only by its title as listed in the bio-bibliographical literature and by a few testimonies, principally the ones by Averroes, Maimonides, and al-Suyūṭī. No copy of the original text was known to exist until the learned Iranian scholar Sayyed Mohammed Meshkāt offered his manuscript collection as a gift to the Central Library of the University of Tehran and the third volume of the catalogue of this collection was published by Dr. Mohammed Taqi Dāneshepajouh in 1953 (see *Fahrast*, III, Pt. I, pp. 91-95, 247-48). The valuable information on this and other manuscript collections currently being catalogued in Tehran has not as yet been incorporated into the bibliographies of Alfarabi's works that have been published in Western languages.

Sayyed Meshkāt, Dr. Dāneshepajouh, and the staff of the Central Library of the University of Tehran were gracious and informative, and made my stay in Tehran in the Spring of 1965 both pleasant and profitable. I am happy to acknowledge their advice and help in examining the unique manuscript of this work and photographing it, as well as in the fruitless search for other copies of it in the numerous libraries of Tehran and Isfahan.

The examination of the manuscript copy of the work (Meshkāt, No. 339, fols. 3v-52v) revealed that it is the source of a number of references and extracts in later authors who do not mention it as their source. The longest of these is the fourth part of Falaquera's *Reschith Chokmah* (28.26-31.8 David), which was retranslated into Arabic and utilized in editing the corresponding portion of the text.

I am happy to acknowledge my thanks to the Oriental Institute of the University of Chicago, which has contributed substantially toward my completing the research for this volume and toward its publication.

Chicago, Illinois, 1968. M. M.

PREFACE

The theme of Alfarabi's *Book of Letters* (or *Book of Particles*, see Introduction, pp. 34-37) is the examination of "in how many ways" a thing is said to be. Although Alfarabi takes Aristotle's *Metaphysics* as his guide and model, he neither adheres to its traditional arrangement nor follows any of the traditional methods of commentary. His work is a free commentary that attempts to seize upon the method and intention of Aristotle's *Metaphysics* and develop both in new directions. Two of these are especially noteworthy. First, the discussion of the varieties in the meaning of terms is expanded to include a number of languages (Greek, Syriac, Persian, Soghdian, as well as Arabic) and the activity of translating from one language into another. Second, such intriguing remarks as those in *Metaphysics* Λ. 8. 1074a38-b14 are expanded into a full-fledged account of the origin and development of language, religion, and philosophy, the interaction among them, and the movement of religion and philosophy across national and linguistic boundaries.

Students of the history of the Arabic language will immediately recognize the importance of this work for a better grasp of the history and meanings of scientific terms in that language. Its date and volume, the position of its author in the development of Arabic and Islamic philosophy, and the paucity of other sources on this subject, suffice to recommend it to the student of the origin and development of the language of science in medieval Islam. It is necessary to point out, however, that the work is equally important for the student of premodern linguistic theory, and theories of the origin and development of religion, science, and philosophy. That these subjects should be discussed in the context of a commentary on Aristotle's *Metaphysics* is perhaps surprising

Série 3 : Orient chrétien.

4. M. Tallon, *Livre des Lettres* (Girk T'lt'oç). *Documents arméniens du Ve siècle.* Épuisé.
10. A. Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam.*
12. J. M. Fiey, *Mossoul chrétienne.*
15. M. de Fenoyl, *Le Sanctoral copte.*
20. M. Allard & G. Troupeau, *L'Épître sur l'Unité et la Trinité, le Traité sur l'intellect et le Fragment sur l'âme de Muḥyī al-Dīn al-Iṣfahānī.*
22. J. M. Fiey, *Assyrie chrétienne.* Vol. I.
23. J. M. Fiey, *Assyrie chrétienne.* Vol. II.
24. P. Khoury, *Paul d'Antioche, évêque melkite de Sidon (XIIe s.).*
27. J. Mécérian, *Expédition archéologique dans l'Antiochène occidentale. L'Église arméno-géorgienne de Saint-Thomas.*
30. J. Mécérian, *Histoire et institutions de l'Église arménienne.*
40. J. Gaïth, *Nicolas Berdiaeff, philosophe de la liberté.*
42. J. M. Fiey, *Assyrie chrétienne.* Vol. III.

Série 4 : Histoire et sociologie du Proche-Orient.

21. S. Abou, *Enquêtes sur les langues en usage au Liban.*
35. F. Hours & K. Salibi, *Tārīḫ Bayrūt de Ṣāliḥ bin Yaḥyā.*

Nouvelle Série :

A. Langue arabe et pensée islamique.

1. A. Badawī, *Commentaires sur Aristote perdus en grec.*
2. P. Nwyia, *Ibn 'Aṭā' Allāh. Texte et traduction des Ḥikam.*
3. F. Shehadi, *Ghazālī's al-Maqṣad al-asna.* 2e édition.
4. H. Fleisch, *Études d'arabe dialectal.*
5. A. Roman, *Baššār et son expérience courtoise.*
6. D. Gimaret, *Kitāb Bilawhar wa Būḏāsf.*
7. P. Nwyia, *Trois œuvres inédites de mystiques musulmans : Šaqīq al-Balḫī, Ibn 'Aṭā', Niffarī.* 2e édition.
8. W. Haddad, *Kitāb al-Mu'tamad fī uṣūl al-Dīn du Qāḍī Abū Ya'lā.* 2e édition.
9. P. Nwyia, *Lettres de direction spirituelle d'Ibn 'Abbād de Ronda.* 2e éd. revue et augmentée.
10. M. J. McDermott, *The Theology of al-Shaikh al-Mufīd.*
11. H. Fleisch, *Traité de Philologie arabe.* Vol. II.
12. J. J. Houben & D. Gimaret, *Kitāb al-majmū' fī l-muḥīṭ bi-l-taklīf d'Abū Muḥammad b. Mattawayh.* Vol. II.
13. L. Pouzet, Une herméneutique de la tradition islamique : Le commentaire des *Arba'ūn al-Nawawīya* de Muḥyī al-Dīn Yaḥyā al-Nawawī.
14. D. Gimaret, *Les Maqalāt d'al-Aš'arī d'Ibn Fūrak.*
15. L. Pouzet, *Damas au VIIe / XIIIe s.*

B. Orient chrétien.

1. P. van den Akker, *Buṭrus as-Sadamantī. Introduction sur l'herméneutique.*
2. Kwame Gyekye, *Ibn al-Ṭayyib's commentary on Porphyry's Eisagoge.*
3. H. Putman, *L'Église et l'Islam sous Timothée I* (780-823).
4. F. Klein-Franke, *Über die Heilung der Krankheiten der Seele und des Körpers von Ibn Baḫtīšū'.*
5. M. Hayek, *'Ammār al-Baṣrī : Apologie et controverses.*
6. C. Hechaïmé, *Bibliographie analytique du Père Louis Cheikho.*
7. C. Chartouni, *Les « Dix Chapitres » de Thomas de Kfarṭāb.*

DANS LA COLLECTION RECHERCHES

Série 1 : Pensée arabe et musulmane.

3. A. N. Nader, *Le système philosophique des Mu'tazila (premiers penseurs de l'Islam)*. 2e édition.

6. A. N. Nader, *Le livre du triomphe et de la réfutation d'Ibn al-Rawandī l'hérétique, par Abū'l-Ḥusayn al-Khayyāṭ, le mu'tazil.*

8. F. Jabre, *La notion de la ma'rifa chez Ghazālī.*

9. W. Kutsch, *Ṯābit ibn Qurrā's Arabische Übersetzung der* 'Αριθμητικὴ Εἰσαγωγή *des Nikomachos von Gerasa.*

11. I.-A. Khalifé, *Šifā' as-sā'il li-tahḏīb al-masā'il d'Ibn Ḫaldūn.*

13. W. Kutsch & S. Marrow, *al-Farabi's Commentary on Aristotle's* Περὶ Ἑρμηνείας *(de interpretatione).*

14. M. Bouyges & M. Allard, *Essai de chronologie des œuvres d'al-Ghazali.*

17. P. Nwyia, *Ibn 'Abbād de Ronda (1332-1390).*

18. A. Tamer & I.-A. Khalifé, *Kitāb al-haft wa-l-'azillat d'al-Mufaḍḍal ibn 'Umar al-Ǧa'fī.* 2e édition.

19. O. Yahya, *Kitāb ḫatm al-awliyā' d'al-Tirmiḏī*

25. J. J. Houben, *Kitāb al-majmū' fi'l-muḥīṭ bi'l-taklīf de 'Abd al-Jabbār.* Vol. 1.

26. S. de Beaurecueil, *Khwādja 'Abdullāh Anṣārī, mystique hanbalite (1006-1089).*

28. M. Allard, *Le problème des attributs divins dans la doctrine d'al-Aš'arī et de ses premiers grands disciples.*

31. F. Kholeif, *A study on Fakhr al-Dīn al-Rāzī and his controversies in Transoxiana.* 2e édition.

36. A. Tamer, *al-Qaṣīda al-šāfiya.*

37. A. Tamer, *Tāg al-'aqā'id wa ma'dan al-fawā'id*

39. C. Petraitis, *The Arabic Version of Aristotle's Meteorology.*

41. F. Jadaane, *L'influence du stoïcisme sur la pensée musulmane.*

43. M. Allard, *Textes apologétiques de Ǧuwainī.*

44. G. Makdisi, *The Notebooks of Ibn 'Aqīl : Kitāb al-funūn.* Part I.

45. G. Makdisi, *The Notebooks of Ibn 'Aqīl : Kitāb al-funūn.* Part II.

46. M. Mahdi, *Kitāb al-ḥurūf de Fārābī.*

47. M. Swartz, *Ibn al-Jawzī's Kitāb al-Quṣṣāṣ wa'l-Mudhakkirīn.*

48. J. Langhade & M. Grignaschi, *Kitāb al-ḫaṭāba de Fārābī.*

49. P. Nwyia, *Exégèse coranique et langage mystique.*

50. F. Kholeif, *Kitāb al-tawḥīd de Māturīdī.* 2e édition.

Série 2 : Langue et littérature arabes.

5. H. Fleisch, *L'arabe classique. Esquisse d'une structure linguistique.* 2e édition.

16. H. Fleisch, *Traité de philologie arabe.* Vol. I.

32. A. Gateau, *Atlas nautique tunisien.* Vol. I. Édité par H. Charles.

33. A. Gateau, *Glossaire nautique tunisien.* Vol. II. Édité par H. Charles.

38. C. Hechaïmé, *Louis Cheikho et son livre « Le christianisme et la littérature chrétienne en Arabie avant l'Islam ».*

RECHERCHES
COLLECTION PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE LA FACULTÉ DES LETTRES
ET DES SCIENCES HUMAINES DE L'UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, BEYROUTH

Directeur: Louis Pouzet

SÉRIE 1: PENSÉE ARABE ET MUSULMANE

Tome XLVI

ALFARABI'S

BOOK OF LETTERS

(KITĀB AL-ḤURŪF)

Commentary on Aristotle's *Metaphysics*

Arabic Text, Edited with Introduction and Notes

BY

MUHSIN MAHDI

Second Edition

DAR EL-MASHREQ PUBLISHERS

Printed with the assistance of the Adam Schall von Bell e.v., Germany

ALFARABI'S

BOOK OF LETTERS

THE theme of Alfarabi's *Book of Letters* (or *Book of Particles*, see Introduction, pp. 34-37) is the examination of "in how many ways" a thing is said to be. Although Alfarabi takes Aristotle's *Metaphysics* as his guide and model, he neither adheres to its traditional arrangement nor follows any of the traditional methods of commentary. His work is a free commentary that attempts to seize upon the method and intention of Aristotle's *Metaphysics* and develop both in new directions. Two of these are especially noteworthy. First, the discussion of the varieties in the meaning of terms is expanded to include a number of languages (Greek, Syriac, Persian, Soghdian, as well as Arabic) and the activity of translating from one language into another. Second, such intriguing remarks as those in *Metaphysics* Λ. 8. 1074a38-b14 are expanded into a full-fledged account of the origin and development of language, religion, and philosophy, the interaction among them, and the movement of religion and philosophy across national and linguistic boundaries.

Alfarabi's

Book of Letters

dar el-machreq

RECHERCHES
Collection publiée sous la direction de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth

46

Première Série
PENSÉE ARABE
ET ISLAMIQUE

Alfarabi's
Book of Letters

MUHSIN MAHDI
James Richard Jewett Professor of Arabic
Harvard University

DAR EL-MACHREQ
Beyrouth, Liban

Distribution :
LIBRAIRIE ORIENTALE
Place de l'Étoile, B.P. 1986, Beyrouth